



جامعـــــة القـــــــاهرة
كليـــــة دار العلـــــوم
قسم الشريعة الإســـلامية

أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام

أطروحة معدة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب : عبد الإله حوري الحوري

إشراف الأستاذ الدكتور : أحمد يوسف سليمان

١٤٢٢هـ/٢٠٠١م

شكر وتقدير

يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

(من لم يشكر الناس لم يشكر الله)

من أجل ذلك فإني أتوجه بخالص الشكر والتقدير لكل الأيادي التي أحاطت بي كي تخرج هذا البحث في شكله الأخير .

وإني لأدعو الله تعالى أن يجزي الجميع خيرا على ما أسدوا من معروف بكلمة ، أو فكرة ، أو إعارة مصدر، أو مشورة ، أو قراءة ، أو دعوة صالحة ، أو غير ذلك .

وأخص أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور **أحمد يوسف سليمان** جزاه الله خيرا على ما تجشم من عناء الإشراف على هذا البحث منذ كان فكرة حتى صار في حلته الأخيرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإن الناظر في كتب التفسير أول ما يلفت انتباهه كثرة اختلاف المفسرين في تفسير الآيات عامة، وآيات الأحكام خاصة، وقد يتوهم بعض الدارسين أن هذا الاختلاف في التفسير كان بسبب اتباع المفسرين لأهوائهم ونزعاتهم الفكرية والمذهبية، ولكن المعروف من سيرة علماء المسلمين أنهم كانوا أبعد الناس عن الميول عن الحق بدافع من الهوى بعد أن حذرهم الله في كتابه في آيات كثيرة من اتباع الهوى .

لذلك استخرت الله تعالى أن أدرس موضوع (**أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام**) لأرصد عن قرب الأسباب والدوافع التي دفعت المفسرين للاختلاف فيما بينهم في تفسير هذه الآيات ، وكنت أود لو أستطيع أن أتكلم عن أسباب اختلاف المفسرين دون التقيد بآيات الأحكام فقط ، ولكن ذلك – كما تبين لي – يصعب تحقيقه في رسالة ماجستير لأنه واسع جدا يحتاج إلى وقت كبير لاستقراء كتب التفسير واستخراج أسباب الاختلاف منها .

وقد اقتصرت في دراستي هذه على آيات الأحكام خاصة لأسباب منها :

– ما سبق الإشارة إليه من سعة الموضوع إذا كان مطلقا .

- ومنها أن آيات الأحكام جزء من آيات كتاب الله ، وسبب الخلاف فيها ينطبق إلى حد كبير عل أسباب الخلاف في غيرها من الآيات .

- ومنها أن اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام كان له أثر عملي في اختلاف الفقهاء ، أما الاختلاف في الآيات الأخرى فلا يبنى عليه في الغالب عمل ، وهو في الغالب اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد .

وتأتي أهمية البحث ـ إضافة لما سبق — في أنه يظهر بجلاء تهافت القراءات المعاصرة التي تلوي أعناق النصوص لتوافق النتائج المقررة مسبقا ، الخادمة لأغراض هذه الفئة أو تلك ، وذلك لأن هذه الدراسة بينت أن اختلاف المفسرين كان لأسباب موضوعية تظلها المظلة العامة لقواعد تفسير النصوص المنضبطة ، أما هذه القراءات فتريد القفز فوق هذه القواعد ، ليتوصل أصحابها في النهاية إلى إزالة الثوابت من دين المسلمين ، ومن ثم التوصل إلى هدم هذا الدين من الداخل .

ولا أدعي في هذا البحث أنني حصرت أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام ، وإنما بذلت جهدي لبيان أهم هذه الأسباب مع قصد التقصي قدر المستطاع .

منهج البحث

اتبعت في هذا البحث منهجا استقرائيا وصفيا ، فقد استقرأت آيات الأحكام ، وتتبعت تفسيرها في كتب التفسير العام وكتب أحكام القرآن ، وانطلقت من الفروع لأصل إلى الأسباب التي أثرت في اختلاف المفسرين والتي جعلتها عناوين للفصول التي أثبتها في هذا البحث ، ثم درست ما يتعلق بهذه الأسباب من مباحث أصولية تمس الحاجة إليها ، ثم أردفت ذلك بدراسة تطبيقية بينت فيها من خلال الأمثلة كيف أثرت هذه الأسباب في اختلاف المفسرين ، وكنت أحاول في هذه الأمثلة - قدر المستطاع ومن خلال النقول من كتب التفسير — أن أبين أن ما توصلت إليه من سبب الاختلاف في هذه الأمثلة لم يكن عن استنباط مني فحسب ؛ بل إنه تصريح من المفسرين في موضع

الاختلاف، وكنت أذكر اختلاف المفسرين في الآية وأظهر سبب الاختلاف ولا أرجح في الغالب بين هذه الأقوال ؛ لأن عملي في البحث هو استنباط أسباب الاختلاف دون الترجيح بين الأقوال في هذه الأمثلة .

وقد غلب في دراستي الجانب التطبيقي على الجانب النظري ، ويرجع ذلك إلى ما ذكرت ، وهو أنني انطلقت من الفروع لأصل إلى أسباب الاختلاف ثم رجعت وجعلت هذه الفروع أمثلة تطبيقية لهذه الأسباب .

أما بالنسبة إلى عزو الآيات وتخريج الأحاديث ، فكنت أعزو الآيات إلى سورها بعد ذكر الآية مباشرة دون أن أجعلها في الهامش ، وذلك لكثرة الآيات في هذا البحث، ولأن إفراد الآيات بهامش مستقل يزيد من حجم الرسالة بلا فائدة .

وأما الأحاديث فكنت أخرج الأحاديث من مصادرها الأصلية ، وإذا كان الحديث في البخاري أو مسلم كنت أقتصر – في الغالب – على تخريجه منهما ، وكنت أقتصر في التخريج على ذكر الكتاب والباب دون ذكر رقم الحديث أو رقم الجزء والصفحة ، لأن الأرقام والصفحات تختلف من طبعة إلى أخرى ، أما اسم الكتاب والباب فهو ثابت في كل الطبعات.

الدراسات السابقة

الدراسات في أسباب اختلاف الفقهاء كثيرة ، أما في أسباب اختلاف المفسرين فقليلة ، ونجد لها إشارات في كتب القدماء ، كما في مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ، ومقدمة تفسير ابن جزي الكلبي (التسهيل لعلوم التنزيل) .

أما الدراسات الحديثة فقد قدم الدكتور سعود بن عبد الله الفنيسان رسالته للدكتوراه في كلية أصول الدين بالرياض بعنوان (اختلاف المفسرين ، أسبابه وآثاره) وهي كتاب مطبوع ، ويؤخذ على هذه الرسالة أن مؤلفها لم يجعل كتب التفسير هي منطلقه في البحث ؛ بل إنه وضع أسبابا متصورة ثم بحث لها عن أمثلة في كتب التفسير ، ومع ذلك فقد كانت الأمثلة قليلة جدا ، والذي يدل على أنه لم يجعل كتب التفسير

منطلقه هو أنني تتبعت كتب التفسير التي رجع إليها المؤلف فلم تزد عن أحد عشر تفسيرا، والمواضع التي رجع فيها إلى هذه التفاسير كانت قليلة جدا [١].

خطة البحث

جاءت دراستي لهذا الموضوع على النحو التالي :

التمهيد : ويتضمن :

- **تحرير الألفاظ** : ذكرت فيه تعريف الألفاظ الواردة في عنوان الرسالة ، وهي : (أسباب) و (اختلاف) و (التفسير) و (آيات الأحكام) .
- **موقف الشريعة الإسلامية من الخلاف** : ذكرت فيه المقبول والمرفوض من الخلاف في نظر الشريعة الإسلامية ، وذكرت فيه تقسيمين للاختلاف من جهتين مختلفتين:

الأول : من حيث الدافع للاختلاف ، وذكرت فيه أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : اختلاف أملاه الهوى ، واختلاف أملاه الحق ، واختلاف متردد بينهما فهو متردد بين المدح والذم .

الثاني : من حيث المختلف فيه ، وذكرت أنه ينقسم إلى قسمين : اختلاف في الأصول والعقائد ، واختلاف في الفروع .

- **لمحة عن التفسير الفقهي** من عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى يومنا هذا

---

(١) وفيما يلي أذكر التفاسير التي رجع إليها وعدد مرات رجوعه إليها في بحثه ، وسأذكرها مرتبة على حسب عدد رجوعه إليها :

١ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : رجع إليه ثمان وعشرين مرة ، ٢ -جامع البيان للطبري : رجع إليه ثلاثا وعشرين مرة ، ٣ - أحكام القرآن للجصاص : رجع إليه خمس عشرة مرة ، ٤ - الكشاف للزمخشري : رجع إليه خمس عشرة مرة ، ٥ - مجمع البيان للطبرسي : رجع إليه أحد عشر مرة ، ٦ - أحكام القرآن لابن العربي : رجع إليه ثمان مرات ، ٧ - تفسير القرآن لابن كثير : رجع إليه ثمان مرات ، ٨ - التفسير الكبير للرازي : رجع إليه خمس مرات ، ٩ - روح المعاني للآلوسي رجع إليه ثلاث مرات ١٠ - أضواء البيان للشنقيطي : رجع إليه ثلاث مرات ، ١١ - تفسير آيات الأحكام للسايس : رجع إليه مرة واحدة

الفصل الأول : الأسباب التي ترجع إلى المفسر .

ويتضمن ثلاثة مباحث :

الأول : مذهب المفسر الفقهي وأثره في اختلاف المفسرين .

الثاني : المذهب العقدي للمفسر وأثره في اختلاف المفسرين .

الثالث : عصر المفسر وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل الثاني : أسباب النـــزول وأثرها في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل:

- تعريف أسباب النـــزول
- فوائد معرفة أسباب النـــزول
- هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب
- أسباب النـــزول واختلاف المفسرين : ويعتبر صلب الفصل ، بينت فيه أن اختلاف المفسرين الذي يرجع إلى أسباب النـــزول ينقسم إلى أقسام :

- منها ما يرجع إلى ثبوت سبب النـــزول عند المفسر أو عدم ثبوته .

- ومنها ما يرجع إلى القول بأن العبرة بعموم اللفـــظ لا بخصـــوص الســـبب أو العكس.

- ومنها مناسبة سبب النـــزول لسياق الآيات أو عدمه ، فقـــد يـــرى بعـــض المفسرين أن سبب النـــزول لا يناسب سياق الآيات فلا يأخذ به .

ثم ذكرت بعد ذلك سبعة أمثلة من آيات الأحكام اختلف فيها المفسرون وكـــان سبب اختلافهم (أو أحد أسباب اختلافهم) يرجع إلى أسباب النـــزول ، وهذه الأمثلـــة تغطي الأشكال الثلاثة التي ذكرتها في اختلافهم بسبب أسباب النـــزول .

الفصل الثالث : القراءات وأثرها في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف القراءات

- ضابط القراءة المقبولة
- القراء العشر ورواة قراءاتهم
- القراءات والأحرف السبعة
- القراءة الشاذة
- القراءات واختلاف المفسرين : وهو صلب هذا البحث ، بينت فيه أن اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام الذي يرجع إلى القراءات ، يرجع إلى ثلاثة أسباب فرعية :

الأول : اختلاف المفسرين بسبب اختلافهم في حجية القراءة الشاذة .

الثاني : اختلاف المفسرين بسبب اختلافهم في توجيه القراءات المتواترة في الآية .

الثالث : اختلاف المفسرين بسبب تواتر القراءة عند بعضهم وعدمه عند الآخرين.

ثم ضربت أمثلة لكل قسم من هذه الأسباب بينت فيها كيف أثرت القراءات في اختلاف المفسرين .

الفصل الرابع : السياق وأثره في اختلاف المفسرين

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف السياق
- أثر السياق في بيان النص القرآني
- السياق واختلاف المفسرين ، بينت فيه كيف أثر السياق في اختلاف المفسرين، ثم ضربت سبعة أمثلة بينت فيها تأثير السياق في اختلاف المفسرين .

الفصل الخامس : احتمال العموم والخصوص وأثره في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف العموم والخصوص
- دلالة العام
- الفرق بين التخصيص والنسخ

- الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص .
- احتمال اللفظ للعموم والخصوص واختلاف المفسرين : وهو صلب البحث ، ثم ذكرت فيه ستة أمثلة أثّر فيها احتمال اللفظ للعموم والخصوص في اختلاف المفسرين.

الفصل السادس : احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز وأثره في اختلاف المفسرين.

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف الحقيقة والمجاز .
- علاقات المجاز .
- قرائن حمل اللفظ على المجاز .
- حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا .
- احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز واختلاف المفسرين : وهو صلب الفصل ، ذكرت فيه أن اختلافهم في ذلك يرجع إما إلى اختلافهم في قوة القرينة الصارفة للفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وإما إلى اختلافهم في جواز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا ، ثم ضربت سبعة أمثلة توضح تأثير هذا الاحتمال في اختلاف المفسرين.

الفصل السابع : الإجمال وأثره في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف المجمل .
- أسباب الإجمال
- ثم تحدثت بشيء من التفصيل عن الاشتراك باعتباره أهم وأوضح أنواع الإجمال، ثم ضربت أمثلة للاشتراك توضح تأثيره في اختلاف المفسرين .
- ثم ذكرت ثمانية أمثلة تبين أثر أسباب الإجمال الأخرى (أي : غير الاشتراك) في اختلاف المفسرين .

الفصل الثامن : احتمال الإطلاق والتقييد وأثره في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- تعريف المطلق والمقيد .
- حكم المطلق والمقيد .
- حمل المطلق على المقيد .
- احتمال اللفظ للإطلاق والتقييد وأثره في اختلاف المفسرين : وهو صلب الفصل ذكرت فيه خمسة أمثلة أثر فيها احتمال اللفظ للإطلاق والتقييد في اختلاف المفسرين.

الفصل التاسع : مفهوم المخالفة وأثره في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- تمهيدا تكلمت فيه عن الدلالات لأبين موقع مفهوم المخالفة منها ، وذكرت فيه تعريف مفهوم المخالفة .
- اختلاف العلماء في حجية مفهوم المخالفة .
- شروط العمل بمفهوم المخالفة .
- مفهوم المخالفة واختلاف المفسرين : وهو صلب الفصل ، ذكرت فيه أربع أمثلة أثر فيها مفهوم المخالفة في اختلاف المفسرين .

الفصل العاشر : حروف المعاني وأثرها في اختلاف المفسرين .

ذكرت في هذا الفصل :

- معنى الحرف .
- تعدد معاني حروف المعاني وأنه إما عن طريق الاشتراك ، وإما عن طريق الحقيقة والمجاز ، أو هما معا .
- حروف المعاني واختلاف المفسرين :

تكلمت فيه عن (ما) وتعدد معانيها وضربت مثالا لاختلاف المفسرين بسببها .

وذكرت فيه (من) وتعدد معانيها وضربت مثالا لاختلاف المفسرين بسببها.

وذكرت فيه (إلى) وتعدد معانيها وضربت مثالا لاختلاف المفسرين بسببها.

وذكرت فيه (الباء) وتعدد معانيها وضربت مثالا لاختلاف المفسرين بسببها.
وذكرت فيه (أو) وتكلمت فيه عنها كسابقها .

الفصل الحادي عشر : الحديث الشريف وأثره في اختلاف المفسرين .

ذكرت فيه :

- تعريف الحديث والسنة .
- حجية السنة ومنـــزلتها من القرآن .
- التخصيص بخبر الواحد .
- الحديث الشريف وأثره في اختلاف المفسرين : وهو صلب الفصل ، ذكرت فيه أن اختلاف المفسرين بسببه يرجع إلى عدم ثبوت الحديث عند بعض المفسرين وثبوته عند آخرين ، وأنه يرجع أيضا إلى القول بتخصيص خبر الواحد للنص القرآني العام ابتـــداء عند قوم ، وعدم تخصيصه له عند آخرين .

ثم ضربت ستة أمثلة لاختلاف المفسرين بسبب الحديث الشريف .

التمهيد

- تحرير الألفاظ
- موقف الشريعة الإسلامية من الاختلاف
- لمحة عن تاريخ التفسير الفقهي

▫ تحرير الألفاظ

قبل الدخول في مضمون الرسالة يفضل تحرير معاني الألفاظ التي استعملت في عنوان الرسالة . (**أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام**) :

. أسباب

لغة : أسباب : جمع " سبب " ، قال صاحب القاموس[١] " والسبب : الحبل ، وما يتوصل به إلى غيره ، واعتلاق قرابة ،..... وأسباب السماء مراقيها أو نواحيها أو أبوابها ، وقطع الله به السبب : الحياة "[٢]

وقال الخازن[٣]:" أصل السبب في اللغة ، الحبل الذي يُصعد به النخلُ ، وسمي كل ما يُتوصل به إلى شئ من ذريعة أو قرابة أو مودة سببا تشبيها بالحبل الذي يصعد به "[٤].

وقال الغزالي[٥] عند كلامه عن السبب في اصطلاح الفقهاء : " وأصل اشتقاقه من الطريق ، ومن الحبل الذي به ينـزح الماء من البئر " [٦] .

فالسبب يأتي بمعنى الحبل ، والطريق ، وما يتوصل به إلى غيره ، والحياة والباب .

---

(١) هو : محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، مجد الدين ، إمام أهل اللغة في عصره ، ولد بفارس ببلدة اسمها (كارزين) سنة (٧٢٩هـ)، وتوفي في اليمن ببلدة اسمها (زبيد) سنة (٨١٧هـ) .انظر:مقدمة القاموس المحيط(١٧)

(٢) القاموس المحيط ، مادة (سبب) (٨٩) ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر بيروت (١٩٩٥)

(٣) هو :علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي البغدادي ، اشتهر بالخازن لأنه كان خازنا لكتب خانقاه السميساطية ، له كتب من أشهرها كتابه في التفسير : لباب التأويل في معاني التنـزيل ، توفي بحلب سنة (٦٤١هـ) . انظر ترجمته في : طبقات المفسرين للداودي (٤٢٢/١)

(٤) لباب التأويل في معاني التنـزيل (١٣٧/١) ، طبع معه تفسير البغوي (معالم التنـزيل) ، دار الفكر .

(٥) هو :الإمام محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي أبو حامد الغزالي ، له تصانيف كثيرة ، منها : البسيط، الوسيط ، الوجيز ، الخلاصة ، المستصفى ، المنخول ، شفاء العليل ، الأسماء الحسنى ، الرد على الباطنية، منهاج العابدين ، إحياء علوم الدين ، تهافت الفلاسفة ، ولد بطوس من خراسان سنة (٤٥٠هـ) وتوفي بها سنة (٥٠٥هـ) . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩) وما بعدها، طبقات الشافعية الكبرى (١٩١/٦) وما بعدها.

(٦) المستصفى في علم الأصول (٧٥) ، دار الكتب العلمية

اصطلاحاً : يطلق السبب في اصطلاح الأصوليين على "الوصف الظاهر المنضبط الذي دل السمع على كونه معرفا للحكم الشرعي"(٧).

ويمكن تعريفه عند أهل الأصول أيضا باعتبار آخر بأنه : "ما يلزم من وجوده الوجود ، ويلزم من عدمه العدم لذاته"(٨).

وذلك كجعل الشارع الدلوك سببا لوجوب الصلاة ، فالدلوك وصف ظاهر منضبط قد دل الكتاب والسنة على كونه معرفا لوجوب صلاة الظهر .

وهو أيضا يلزم من وجوده - أي دلوك الشمس - وجود وجوب الصلاة ، ويلزم من عدمه عدم وجوبها .

وقد خرج بالقيد الأول من التعريف الثاني الشرط فإنه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، وخرج بالقيد الثاني المانع فإنه لا يلزم من عدمه عدم ولا وجود ، وخرج بالقيد الثالث _ أي لذاته _ ما لو وجد السبب وفقد الشرط أو وجد مانع من الوجوب كالدلوك مع الحيض ، فالأصل في الدلوك أنه علامة على وجوب الصلاة ، ولكن وجود المانع - أي الحيض - منع من وجوبها . فامتناع الوجود هنا لا لذات السبب بل لأمر خارج عنه (٩).

---

(٧) - انظر :الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي (١١٨/١) ، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت (ط١ - ١٤٠٤) ، البحر المحيط لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي (٦/٢) ، دار الكتبي .

(٨) انظر : شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (١٣٩) ، مطبعة السنة المحمدية

(٩) الموضع السابق ، وقد وذهب الجمهور إلى أن السبب والعلة سواء ، وذلك لأنهم لا يشترطون المناسبة في العلة ، وفي هذا يقول المحلي في شرحه على جمع الجوامع عند كلامه في السبب : " المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والإسكار لحرمة الخمر وإضافة الأحكام إليها ، كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للإسكار ، ومن قال : لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظر إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنها لا يشترط فيها ذلك بناء على أنها بمعنى المعرف". شرح المحلي على جمع الجوامع (١٣٤/١) ، وانظر : المستصفى (٧٦) ، البحر المحيط (٩/٢)
وذهب آخرون إلى أن المناسبة شرط في العلة ، والسبب عندهم يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة ،وثمة رأي آخر يقول بأن السبب أعم من العلة ، فكل علة سبب ولا عكس ، فالزوال سبب لوجوب صلاة الظهر =

والسبب المقصود في عنوان الرسالة هو المؤثر والدافع والحامل على الاختلاف، وقد أودعت في بحثي هذا الأمور التي دفعت المفسرين وحملتهم على الاختلاف ، ومن ثم لم أذكر أمورا قد يُتَوهم أنها أسباب وليست كذلك ، كالنسخ والإعراب .

أما النسخ فلأنه نتيجة للخلاف وليس سببا له ، وذلك لأن النسخ لا يكون عند القائلين به إلا عند وجود التعارض ، وعندها يكون سبب التعارض هو سبب اختلاف المفسرين، ويكون النسخ نتيجة لاختلافهم في طريقة حل التعارض وليس سببا لاختلافهم.

وأما الإعراب فليس سببا لاختلافهم كذلك ، لأن الإعراب بالنسبة للسامع فرع المعنى ، والمفسر إذا أراد أن يعرب آية فإنه يفسرها ثم يعربها بناء على تفسيره وليس العكس .

. اختلاف

الاختلاف في اللغة ضد الاتفاق . قال صاحب المصباح(١٠) :" خالفته مخالفة وخلافا ، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر .

وهو ضد الاتفاق ، والاسم الخُلف بضم الخاء "(١١).

والاختلاف أعم من التضاد ، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين ، لذلك قالوا بأن اختلاف المفسرين منه ما هو اختلاف تنوع ومنه ما هو اختلاف تضاد .

وقد ذكر الشيخ ابن تيمية (١٢)أن غالب ما يصح عن السلف من الخلاف يرجع إلى اختلاف التنوع لا التضاد ، وذكر أن من هذا الاختلاف صنفان :

= وليس علة لها ، بينما الإسكار علة لحرمة الخمر وسبب لها . انظر : أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ٦٥١/١ ، دار الفكر [ط١ ،١٤٠٦]

(١٠)أحمد بن محمد الفيومي ثم الحموي نشأ بالفيوم واشتغل ومهر وتميز وجمع في العربية عند أبي حيان ثم ارتحل إلى حماة فقطنها ، شرح غريب الشرح الكبير للرافعي وسماه : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، قال ابن حجر : وكأنه عاش إلى بعد سنة ٧٧٠هـ ، انظر : الدرر الكامنة (٣٧٢/١)

(١١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة "خلف" (١٧٩) ، المكتبة العلمية

الأول : أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، كما قيل في اسم السيف : الصارم والمهند .

الثاني : أن يذكر كل واحد منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه (١٣).

• تفسير

قال صاحب اللسان (١٤):" الفَسْرُ : البيان . فسَر الشيء يفسِره ، بالكسر ، ويَفْسُرُه ، بالضم ، فسرا ، وفسّره : أبانه ، والتفسير مثله . ... ثم قال: والفسر كشف المغطى ، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل "(١٥).

وقال أبو البقاء : "التفسير : الاستبانة والكشف ، والعبارة عن الشيء بلفظ أسهل وأيسر من لفظ الأصل "(١٦).

والتعريف اللغوي المذكور يصلح لتفسير أي نص يراد بيانه سواء أكان من القرآن أم من السنة أم من غيرهما ، والمقصود من التفسير هنا هو تفسير كتاب الله خصوصا ، فلا يدخل معنا تفسير غيره من النصوص ، لذلك وضع العلماء شروطا تشترط فيمن يفسر كتاب الله ، ولا يشترط كثير منها فيمن يفسر غيره (١٧).

---

(١٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي ، أبو العباس ، الإمام الفقيه المفسر الأصولي ، له كتب كثيرة منها : اقتضاء السراط المستقيم ، منهاج السنة النبوية ، تأسيس التقديس ، السياسة الشرعية ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، الكلم الطيب ، وله فتاوى كثيرة جمعت فتجاوزت الثلاثين مجلدا ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٧٢٨هـ) معتقلا بقلعة دمشق .انظر : طبقات المفسرين للداودي (٤٥/١)

(١٣) انظر :مقدمة في أصول التفسير (٤٨) وما بعدها ، تحقيق محمود محمد محمود نصار ، مكتبة التراث الإسلامي

(١٤) محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي ثم المصري جمال الدين أبو الفضل المشهور بابن منظور، كان ينتسب إلى رويفع بن ثابت الأنصاري ولد سنة (٦٣٠ هـ) ، له كتب من أهمها : لسان العرب ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٧١١هـ) . انظر ترجمته في : الدرر الكامنة (١٥/٦)

(١٥) – لسان العرب ، مادة "فسر" (٥٥/٥) ، دار صادر بيروت

(١٦) – الكليات (٢٦٠)

(١٧) – ذكر السيوطي من هذه الشروط : العلم باللغة والنحو والتصريف والاشتقاق وبعلم المعاني والبيان والبديع وبالقراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والفقه وبالأحاديث المبينة لتفسير

وعرف أبو حيان[١٨] علم التفسير في الاصطلاح بأنه : " علمٌ يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك "[١٩].

ويقصد الشيخ بقوله :"وتتمات لذلك" معرفة النسخ وسبب النزول وقصة تُوضح بعض ما أُبهم في القرآن ونحو ذلك "[٢٠].

وقد اختلف العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل [٢١]؛ فرأى بعضهم أن التفسير والتأويل بمعنى واحد ، ويرى بعضهم أن بينهما فرقا [٢٢]، وليس هنا موضع بحث هذه القضية، إلا أن الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن الكثير من المفسرين استخدموهما بمعنى واحد ، فالطبري[٢٣] - مثلا - يسمي كتابه في التفسير : "جامع البيان عن تأويل آي القرآن " وكان يقول عند بدئه بتفسير الآيات: القول في تأويل قوله تعالى ... ثم يذكر

=المجمل والمبهم ، وأضاف إلى هذه العلوم علم الموهبة ثم قال : ولعلك تستشكل علم الموهبة ، وتقول هذا ليس في قدرة الإنسان ، وليس كما ظننت من الإشكال ، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد . انظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١١٩٤/٤) وما بعدها ، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ط١ ، ١٤١٧هـ) .

(١٨) محمد بن علي بن يوسف بن حيان ، أبو حيان الأندلسي الغرناطي ، نحوي عصره ، ولغويه ، ومفسره ، ومحدثه ، ومقرئه ، ومؤرخه ، وأديبه ،وله كتب كثيرة في النحو والتفسير : منها ، البحر المحيط في التفسير ، واختصره في النهر الماد ، إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب ، التذييل والتكميل في شرح التسهيل ..ولد في غرناطة سنة (٦٥٤هـ) ، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٤٥هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢٨٦/٢)

(١٩) البحر المحيط لأبي حيان (١٣/١-١٤) ، دار الكتاب الإسلامي القاهرة ، (ط٢ ، ١٤١٣هـ)، ومعه تفسير النهر الماد لأبي حيان

(٢٠) البحر المحيط (١٤/١)

(٢١) التأويل في اللغة من "الأوْل" وهو الرجوع . قال في القاموس : آل إليه أولا ومآلا رجع ، و عنه ارتد ... ثم قال :وأوّل الكلامَ وتأوله دبره وقدره وفسره " القاموس المحيط : مادة "أول" (٨٦٦)

(٢٢) انظر هذه المسألة في :الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١١٧٥/٤) وما بعدها ، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ط١ ، ١٤١٧هـ) . التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي (١٩/١) وما بعدها ، دار القلم بيروت [ط١]

(٢٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، أبو جعفر الطبري ، شيخ المفسرين والمؤرخين ، كان شافعيا ثم استقل بمذهب ، له كتب كثيرة في الحديث والقراءات والفقه والتفسير ، منها : تفسيره جامع البيان عن تأويل =

" وكان يقول عند بدئه بتفسير الآيات: القول في تأويل قوله تعالى ... ثم يذكر الآيات ويتبع ذلك بتفسير الآية وبذكر الأحاديث الواردة وأقوال الصحابة والتابعين .

• آيات الأحكام

آيات : جمع آية . و" الآية : هي في الأصل العلامة الظاهرة ... وتستعمل في المحسوسات والمعقولات ، يقال لكل ما يتفاوت به المعرفة بحسب التفكر والتأمل فيه ، وبحسب منازل الناس في العلم آية . ويقال على ما دل على حكم من أحكام الله سواء كانت آية أو سورة أو جملة منها . والآية أيضا طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاع معناها عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن ، وعن الكلام الذي قبلها في آخره، وعن الذي قبلها والذي بعدها في غيرهما "(٢٤).

الأحكام :

الأحكام :جمع حكم ،قال الفيومي : "الحُكْمُ : القضاء ، وأصله المنع . يقال : حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم فصلت بينهم"(٢٥).

والحكم في اصطلاح الأصوليين :" خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع "(٢٦).

= آي القرآن ، وتاريخه تاريخ الأمم والملوك ، وغير ذلك كثير ؛ توفي رحمه الله تعالى سنة (٣١٠هـ) . انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (٩٥) ، طبقات المفسرين للداودي (١٠٦/٢)

(٢٤) الكليات (٢٢٠)

(٢٥) المصباح المنير ، مادة "حكم" (١٤٥) ، وانظر : القاموس المحيط ، مادة "حكم" (٩٨٨)

(٢٦) مختصر ابن الحاجب مع حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية السيد الشريف الجرجاني (٢٢٠/١) مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٣هـ ، وانظر تعريف الحكم أيضا في : المستصفى (٤٥) ، المحصول في علم الأصول للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي (١٠٧/١) تحقيق د. طه جابر العلواني نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي (٤٣/١) دار الكتب العلمية [١٤٠٤هـ ، ط١]. الإحكام للآمدي (٩٠/١) ، جمع الجوامع لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي مع شرحه تشنيف المسامع للزركشي(١٣٦/١) تحقيق عبد الله ربيع و سيد عبد العزيز نشر مؤسسة قرطبة =

والمقصود بالخطاب عندهم : "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه " (٢٧).

وإضافة الخطاب للشارع يُخرج خطاب غيره ، إذ لا حكم إلا للشارع .

وخرج بقولهم :" المتعلق بأفعال المكلف " ما ليس له تعلق بفعل المكلف ، كالخطاب المتعلق بذات الله وفعله والمتعلق بذات المكلفين والجماد . فالأول نحو قوله تعالى:﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ [آل عمران ١٨] ، والثاني :نحو قوله تعالى :﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر ٦٢] والثالث : نحو قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف ١١] وقوله تعالى :﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الزمر ٦] والرابع: نحو قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف ٤٧] ونحوها (٢٨).

والمقصود بالاقتضاء الطلب ، والطلب إما أن يكون طلب فعل أو ترك ، وكل منهما إما أن يكون طلبا جازما أو غير جازم .

فطلب الفعل الجازم هو الوجوب وغير الجازم الندب ، وطلب الترك الجازم هو الحرمة وغير الجازم الكراهة .

والمقصود بالتخيير الإباحة . والخطاب المتعلق بأفعال المكلف بالاقتضاء أو التخيير هو ما يسمى عند الأصوليين بالحكم التكليفي .

أما المتعلق بالوضع فيسمى الحكم الوضعي ، وهو جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا ، والحكم على الفعل بأنه صحيح أو باطل (٢٩).

فآيات الأحكام هي الآيات القرآنية التي يتعلق الخطاب فيها بأفعال المكلف بالاقتضاء

---

* البحر المحيط (١٥٦/١) ، التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن أمير الحاج (٧٦/٢) دار الكتب العلمية ، شرح الكوكب المنير (١٠٤) .

(٢٧) انظر : الإحكام للآمدي (٩٠/١) .

(٢٨) انظر : تشنيف المسامع (١٣٧/١) ، شرح الكوكب المنير (١٠٥) .

(٢٩) انظر : الإحكام للآمدي (٩٠/١) ، أصول الفقه لمحمد أبي زهرة(٢٤) دار الفكر العربي .

أو التخيير أو الوضع . وهي المقصودة في البحث هنا ، أما ما عداها فلا يدخل في مجـــال البحث .

وقد اختلف العلماء في عدد آيات الأحكام في القرآن الكريم فذهب بعضــهم إلى أنها خمسمائة آية وهذا قول الغزالي ونسب إلى ابن العربي(٣٠) وقال به أحمد بن يحـــيى(٣١) صاحب البحر الزخار من الزيدية (٣٢). وذهب صدّيق حسن خان(٣٣) إلى أنها قريب مـــن المائتين، حيث قال : " وقد قيل إنها خمسمائة آية ، وما صح ذلك ، وإنما هي مائتا آيـــة أو قريب من ذلك ، وإن عدلنا عنه وجعلنا كل جملة مفيدة يصح أن تسمى كلاما في عـــرف النحاة، كانت أكثر من خمسمائة آية . وهذا القرآن من شك فليعدّ "(٣٤).

وذهب آخرون إلى أن العدد لا ينحصر في الخمسمائة آية بل قد يزيد أو ينقص .

يقول الزركشي(٣٥):" قال الغزالي وابن العربي : وهو مقدار خمسمائة آية، وحكـــاه الماوردي(٣٦) عن بعضهم . وكأنهم رأوا مقاتل بن سليمان(٣٧) أول من أفرد آيات الأحكام

---

(٣٠) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد ، أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي ، له كتب كثيرة مـــن أشهرها : أحكام القرآن ، العواصم من القواصم ، عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي ، تـــوفي رحمـــه الله تعالى سنة (٥٤٣هـ) بمراكش ، انظر : طبقات المفسرين للداودي (١٦٢/٢)

(٣١) أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور الحسيني ويلقب بالمهدي لدين الله ، فقيه زيدي ، له كتب كثيرة أهمها : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، توفي رحمـــــه الله تعـــالى ســـنة (٨٤٠هـ) .

(٣٢) - انظر : المستصفى (٣٤٢) ، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحـــيى بـــن المرتضـــى (٢٣٩/١) دار الكتاب الإسلامي . ولم أجد في كتاب ابن العربي قولا له في عدد آيات الأحكام ، وقد نسبه إليه بعض الأصوليين ، ولعله ذكرها في أحد كتبه التي لم أطلع عليها أو في مقدمه كتابه أحكام القرآن الـــتي لم تصل إلينا حيث أن النسخة المطبوعة ناقصة الأول وقال المحقق بأنها ناقصة في كل نسخ المخطوط الـــتي اطلـــع عليها ، وقد ذكر ابن العربي في كتابه أكثر من أربع وتسعين وسبعمائة آية (٧٩٤) . انظر نسبة القول لابـــن العربي في : البحر المحيط (٢٣٠/٨) ، التقرير والتحبير(٢٩٢/٣) .

(٣٣) صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني القِنّوْجي البخاري ، ألف في علوم كثيرة ومن كتبـــه : أبجـــد العلوم ، فتح البيان في مقاصد القرآن ، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، توّج ملكا على مملكة بـــهوبال ، وتوفي رحمه الله تعالى سنة (١٣٤٧هـ) . انظر : مقدمة كتاب نيل المرام صفحة (ى)

(٣٤) – نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، صديق حسن خان (١)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٣٥) محمد بن بهادر بن عبد الله ،بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي

في تصنيف وجعلها خمسمائة آية ، وإنما أراد الظاهرة لا الحصر ، فإن دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح ، فيختص بعضهم بدرك ضرورة فيها ، ولهذا عُدّ من خصائص الشافعي التفطن لدلالة قوله تعالى :﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم ٩٢] على أن من ملك ولده عتق عليه ، وقوله تعالى : ﴿امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم ١١] على صحة أنكحة أهل الكتاب ، وغير ذلك من الآيات التي لم تسق للأحكام وقد نازعهم ابن دقيق العيد[٣٨] أيضا وقال : هو غير منحصر في هذا العدد ، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام "[٣٩].

والذي ذهب إليه الزركشي ونقله عن ابن دقيق العيد هو الأقرب للصواب لأن آيات الأحكام لا تنحصر في هذا العدد ولا يبعد أن تؤخذ الأحكام من أكثر آيات القرآن وذلك يعود - كما قال الزركشي - إلى قريحة المجتهد وتوقد ذهنه .

=وسراج الدين البلقيني ، له كتب كثيرة منها : البحر المحيط في الأصول ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، خبايا الزوايا ، البرهان في علوم القرآن ، مات رحمه الله تعالى سنة (٧٩٤هـ) ، طبقات الشافعية (١٦٧/٣) ، الدرر الكامنة (١٣٥/٥)

(٣٦)علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي له مصنفات كثيرة في كل فن : الفقه والتفسير والأصول والأدب ، ومن تصانيفه الحاوي في الفقه، النكت والعيون في التفسير، الأحكام السلطانية ، أدب الدنيا والدين ، توفي رحمه الله تعالى سنة ٤٥٠هـ . انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (٨٣) ،طبقات المفسرين للداودي (٤٢٣/١)

(٣٧) مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني البلخي المفسر ، روي عن الشافعي أنه قال :" الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير " ، وقد رمي بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحرا في التفسير ، له كتب منها : نظائر القرآن ، التفسير الكبير ، الناسخ والمنسوخ ، تفسير الخمسمائة آية ، متشابه القرآن ، نوادر التفسير ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٥٠هـ) ، انظر : طبقات المفسرين للداودي (٣٣٠/٢)

(٣٨)محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري المصري أبو الفتح ويلقب بابن دقيق العيد ، له كتب منها : حكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، الإلمام بأحاديث الأحكام ، الاقتراح في بيان الاصطلاح ، شرح عيون المسائل. توفي رحمه الله تعالى سنة (٧٠٢هـ) بالقاهرة . انظر : الدرر الكامنة (٢٦٢/١)

(٣٩) البحر المحيط (٢٣٠/٨)

موقف الشريعة الإسلامية من الاختلاف

أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بالألفة والمحبة والوحدة ونهاهم عن التفرق والاختلاف ومما قال الله في ذلك :﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران ١٠٣] وحذرنا الله أن نتبع سنة الذين خلوا من قبلنا فنختلف كما اختلفوا ونتفرق كما تفرقوا فقال :﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران ١٠٥] وقص علينا من قصص الذين سبقونا وبين لنا أنهم اختلفوا من بعد أن جاءهم العلم ليحذرنا أن نسن سنتهم فقال ﴿ وَءَاتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجاثية ١٧]

وحذر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه من الاختلاف وخاصة في كتاب الله لأن الاختلاف فيه يدعو إلى التفرق والتناحر فقال :" اقرءوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه "[٤٠] وروى البخاري عن عبد الله بن مسعود أنه قال : "سمعت رجلا قرأ آية وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافها فجئت به النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فعرفت في وجهه الكراهية وقال :"كلاكما محسن ولا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"[٤١] وقال صلى الله عليه وآله وسلم :"لا تختلفوا فتختلف قلوبكم"[٤٢].

وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه بالسمع والطاعة لأئمتهم وعدم الاختلاف عليهم لما في ذلك من التفرق والتناحر والشقاق ، فقد روى الترمذي عن العرباض بن سارية أنه قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بعد صلاة الغداة

---

(٤٠) البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة ، باب كراهية الخلاف ، عن جندب بن عبد الله البجلي مسلم ، كتاب العلم ، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه ، عن جندب أيضا

(٤١) البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب حديث الغار

(٤٢) مسلم ، كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها

موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل : إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله قال :" أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي؛ فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا ، وإياكم ومحدثات الأمور ؛ فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"(٤٣)

وإذا كان الله قد حذرنا ورسوله من الاختلاف فهذا لا يعني أن كل اختلاف مذموم ولا أن كل اختلاف ضلال ، وميل عن المنهج القويم ، بل منه ما كان مطلوبا من الشارع ومنه ما كان المختلفون فيه معذورين .

ولبيان هذه القضية لا بد من قسمة الاختلاف بحسَب الدوافع إليه وبحسَب المختلف فيه .

- **فالاختلاف بحسَب الدوافع إليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام** (٤٤):

الأول : اختلاف أملاه الهوى : ومن هذا الاختلاف أكثر اختلاف المشركين وأهل الكتاب مع المسلمين ، لذلك فقد حذر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من اتباع أهواء المشركين وأهل الكتاب في أكثر من آية ، وبين أنهم إنما ضلوا بسبب اتباعهم لأهوائهم ، يقول تعالى :**﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾** [البقرة ١٢٠] ويقول :**﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾** [البقرة ١٤٥] ويقول: **﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ**

---

(٤٣) الترمذي ، كتاب العلم عن رسول الله ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع

وروى البخاري بلفظ قريب منه عن أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب الأحكام ، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية

(٤٤) انظر أصل هذا التقسيم عند الدكتور طه جابر العلواني في كتابه : أدب الاختلاف في الإسلام (٢٦) ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي [ط٥ ، ١٩٩٢]

بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة ٤٨] .

ويرجع إلى هذا النوع من الاختلاف خلاف أكثر الفرق التي انشقت عن منهاج أهل السنة والجماعة ، لذلك سماهم العلماء بأهل البدع والأهواء .

ويدخل في هذا النوع أيضا ما كان الدافع إليه حب الظهور والرياسة والتظاهر بالعلم أو الفهم أو الفقه ، أو ما كان الدافع إليه التقرب إلى الحكام والأغنياء .

وللإمام الغزالي رحمه الله تعالى كلام رائع في هذا الصنف من الاختلاف حيث ذكر فيه سبب إقبال الناس على علم الخلاف والمناظرة فقال :" اعلم أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تولاها الخلفاء الراشدون المهديون ، وكانوا أئمة علماء بالله تعالى ، فقهاء في أحكامه ، وكانوا مستقلين بالفتاوى في الأقضية فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا في وقائع لا يُستغنى فيها عن المشاورة فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها ، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا وأقبلوا على الله تعالى بكل اجتهادهم كما نقل من سيرهم ، فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام : اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم ، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول، وملازم صفو الدين، ومواظب على سمت علماء السلف ، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا ، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة ، وتعرفوا إليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم ، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح ، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين ، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله .

وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات . ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها فغُلمت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام ، فأكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة كما زعم من قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلد أحكام المسلمين إشفاقا على خلق الله ونصيحة لهم .

ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص ، فترك الناس الكلام وفنون العلم وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم ، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع ، وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الفتاوى وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات وهم مستمرون عليه إلى الآن ولسنا ندري ما الذي يحدث الله فيما بعدنا من الأعصار .

فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات لا غير ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضا معهم ولم يسكنوا عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين ، وأن لا مطلب لهم سوى التقرب إلى رب العالمين "(٤٥).

---

(٤٥) إحياء علوم الدين ، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤١/١) ، دار المعرفة بيروت. وقد نقلت هذا النص مع أنه طويل لأن فيه تحليلا دقيقا لسبب إقبال العلماء على علم الخلاف ومن ثم الاختلاف في عصره رحمه الله تعالى وفي العصور التي جاءت من بعده .

الثاني : خلاف أملاه الحق : وهو الخلاف الذي يدفع إليه العلم ، ويقتضيه العقل، ويفرضه الإيمان ، وذلك كمخالفة أهل الشرك والنفاق والزيغ والضلال[٤٦] ، وهذا الخلاف واجب على المؤمن سلوكه ؛ لأن أهل الإيمان يتميزون به عن غيرهم .

ويدخل في هذا الباب أمره صلى الله عليه وسلم بمخالفة المشركين واليهود والنصارى في أمور بعضها من العادات ، ولكنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد من المسلمين أن تكون لهم شخصيتهم المستقلة وأراد منهم أن لا يكونوا إمعة .

ومن هذه الأمور : أمره صلى الله عليه وآله وسلم بحف الشارب وإعفاء اللحى ، ومنها الصلاة في النعال ، ومنها تغيير الشيب وغير ذلك .

فقد روى الشيخان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :"خالفوا المشركين : وفروا اللحى وأحفوا الشوارب"[٤٧]

وروى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :" غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود "[٤٨]

وروى أيضا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع وتسليم النصارى الإشارة بالأكف "[٤٩]

وروى أبو داود عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه أنه قال :" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم"[٥٠]

---

(٤٦) انظر : أدب الاختلاف في الإسلام (٢٨) .

(٤٧) البخاري ، كتاب اللباس ، باب تقليم الأظافر

مسلم ، كتاب الطهارة ، باب خصال الفطرة

(٤٨) الترمذي ، كتاب اللباس عن رسول الله ، باب ما جاء في الخضاب . قال الترمذي :وفي الباب عن الزبير وابن عباس وجابر وأبي ذر وأنس وأبي رمثة والجهدمة وأبي الطفيل وجابر بن سمرة وأبي جحيفة وابن عمر . قال أبو عيسى حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم. النسائي ، كتاب الزينة ، باب الإذن بالخضاب

(٤٩) الترمذي ، كتاب الاستئذان والآداب عن رسول الله ، باب ما جاء في كراهية إشارة اليد بالسلام . قال الترمذي هذا حديث إسناده ضعيف ، وروى ابن المبارك هذا الحديث عن ابن لهيعة فلم يرفعه

ولا شك أن القسم الأول من الخلاف مذموم ومحرم وبعضه كفر ، أما الثاني فخلاف ممدوح وبعضه واجب .

الثالث : خلاف يتردد بين المدح والذم ولا يتمحض لأحدهما وهو خلاف في أمور فرعية تتردد أحكامها بين احتمالات متعددة يترجح بعضها على بعضها الآخر بمرجحات ذكرها علماء أصول الفقه في كتبهم ، ومن هذا النوع أكثر اختلافات الفقهاء والمفسرين - كما سيأتي في هذا البحث .

وهذا النوع من الاختلاف مزلة الأقدام ، إذ يمكن فيه أن يلتبس الهوى بالتقوى والراجح بالمرجوح ، والمردود بالمقبول ، ولا سبيل إلى تحاشي الوقوع في تلك المزالق إلا باتباع قواعد يحتكم إليها في الاختلاف ، وضوابط تنظمه وآداب تهيمن عليه ، وإلا تحول إلى شنقاق وتنازع وفشل ، وهبط المختلفان فيه عن مقام التقوى إلى درك الهوى ، وسادت الفوضى والتناحر [٥١].

هذا التقسيم بالنسبة إلى الاختلاف بحسَب الدافع إليه .

- **أما الاختلاف بحسَب المُختلف فيه** فينقسم إلى قسمين أيضا :

القسمَ الأول : الخلاف في الأصول ، كالخلاف بين عقيدة المسلمين وعقيدة اليهود والنصارى ، وبين عقيدة المسلمين وعقيدة بعض الفرق التي خرجت عن الإسلام بما ابتدعته وضلت به كالباطنية وغلاة الشيعة ، وكالخلاف فيما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة وغيرها.

ولا شك أن الحق في هذا الخلاف واحد وأن المصيب مثاب والمخطئ آثم .

وهذا النوع من الاختلاف هو غالب ما نص عليه القرآن وذمه في مواضع كثيرة منه [٥٢].

---

(٥٠) أبو داود ، كتاب الصلاة ، باب الصلاة في النعل

(٥١) انظر : أدب الاختلاف في الإسلام (٢٩)

(٥٢) انظر : الإبهاج (١٩/٣)

وقد نقل عن العنبري(٥٣) أن كل مجتهد في الأصول والفروع مصيب ، ونقل عن الجاحظ(٥٤) أن المصيب في الأصول واحد ولكن المخطئ فيها عن اجتهاد ونظر غير آثم(٥٥). وقد شنع العلماء على هذين الرأيين لأنهما يخالفان القرآن الكريم والسنة الصحيحة لأنه يترتب عليهما تصويب اليهود والنصارى وغيرهم أو عذرهم فيما ذهبوا إليه من الإشراك بالله تعالى والكفر به . وإن من المعلوم من الدين بالضرورة أن الله أمرهم بالإيمان بالنبي الخاتم ، وذمهم على عدم إيمانهم به ، وأكد في مواطن كثيرة ضلالهم وكفرهم بالله وبرسوله ، وأكد في أكثر من موضع أن الدين المقبول عند الله هو الإسلام وأنه :﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [آل عمران ٨٥](٥٦).

القسم الثاني : الخلاف في الفروع كالخلاف في الحل والحرمة إذا لم يكن في المسألة نص قاطع ، والخلاف في تفسير القرآن الكريم إذا وقع من أهله .

ولا شك أن الاتفاق في هذا القسم أفضل من الاختلاف (٥٧)، ولكن هذا النوع من الاختلاف إذا وقع – ولم يكن الدافع إليه الهوى - لا إثم فيه على المخطئ على ما ذهب إليه جمهور العلماء (٥٨) .

---

(٥٣) عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري ،قال النسائي : فقيه بصري ثقة ، وقال ابن سعد : ولي قضاء البصرة، وكان ثقة محمودا عاقلا من الرجال ، روي عنه أنه رجع عن قوله هذا ، وقال عندما روجع في مسألة أخطأ فيها : إذا ارجع وأنا صاغر ، لأن أكون ذنبا في الحق أحب إلي من أن أكون رأسا في الباطل ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٦٨هـ) . انظر : تهذيب التهذيب (٧/٧)

(٥٤)عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي أبو عثمان المعروف بالجاحظ ، سمي بذلك لأن عينيه كانتا جاحظتين وكان من كبار المعتزلة، تتلمذ على النظام المعتزلي ، له كتب من أهمها : البيان والتبيين ، والحيوان ، البخلاء توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٥٥هـ). انظر : وفيات الأعيان (٤٧٠/٣)

(٥٥) انظر : المستصفى (٣٤٩) ، البحر المحيط (٢٧٧/٨)

(٥٦) انظر : المستصفى (٣٤٩) ، البحر المحيط (٢٧٧/٨)

(٥٧)انظر : الإبهاج (١٩/٣)

(٥٨) خالف في ذلك بشر المريسي وأبو بكر الأصم وابن عُلَيّة فقالوا بأن المصيب في الفروع مثاب والمخطئ آثم . وقد رد عليهم العلماء وذكروا أدلة من السنة والإجماع تدل على خطئهم في هذه المسألة .انظر : المستصفى (٣٥٠)، البحر المحيط (٢٨١/٨) .

بل إن هذا النوع من الاختلاف لا بد من وقوعه عمليا ، وذلك لأن الله خلق البشر متفاوتين في القدرات العقلية والذهنية ، فإذا أضفنا إلى ذلك الاحتمال الواقع في كثير من نصوص الكتاب والسنة من حيث الدلالة في الأول[٥٩] ، والثبوت والدلالة في الثاني فإن الإختلاف واقع لا محالة .

وفي الواقع فقد وقع الاختلاف بين الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأقر اختلافهم ، ووقع بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يؤثم بعضهم بعضا ، ووقع بين العلماء بعد عصر الصحابة إلى يومنا هذا .

أما ما وقع في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر أنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب :"لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة " فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي لم يرد منا ذلك . فذُكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم[٦٠].

وأما ما وقع بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكثير يضيق البحث عن ذكره ، ومن ذلك الخلاف الذي وقع بينهم حول الأحق بخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والخلاف الذي وقع بينهم في قتال مانعي الزكاة ، والخلاف في قسمة الأراضي المفتوحة وغير هذا كثير .

والذي وقع بين العلماء بعد عصر الصحابة كثير بحيث يصعب حصره ، ونظرة سريعة في أحد كتب الفقه التي تذكر اختلاف الفقهاء كافية لإعطاء فكرة واضحة عن هذا الاختلاف .

وإذا كان القسمة الأولى تنظر إلى الدوافع التي أدت إلى الاختلاف ، والثانية تنظر إلى ما يجوز الاختلاف فيه وما لا يجوز ، فإن الثانية أكثر موضوعية من الأولى ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نحكم على نوايا الناس ، فما يخيل إلى بعضنا أن فلانا من الناس قد

---

(٥٩) ستأتي أمثلة كثيرة في البحث تدل على ظنية الدلالة في كثير من نصوص الكتاب والسنة إضافة إلى ظنية الثبوت بالنسبة إلى كثير من نصوص السنة .

(٦٠) البخاري ، كتاب الجمعة ، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء .

ذهب إلى ما ذهب إليه بدافع من الهوى قد يكون في الواقع غير ذلك تماما ، بل قد يكـون الدافع إليه الإيمان الصرف .

وهذا لا يعني أن القسمة الأولى لا تفيد ، بل إن لها فائدة كبيرة وهي أن يعـــرض الإنسان رأي نفسه على هذه القسمة إذا خالف الآخرين ولينظر الدافع الذي دفعه إلى هذه المخالفة فإن الإنسان بنفسه بصير ، وبنواياه عليم .

▫ لمحة عن تاريخ التفسير الفقهي

أنزل الله كتابه على نبيه - صلى الله عليه وآله وسلم - ليبينه للناس فقال:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل ٤٤] وكان فيما أنزل إليه آيات تتضمن أحكاما منها العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، فكان في سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم - ما يخصص عام القرآن ، ويقيد مطلقه ، ويبين مجمله.

وكان الصحابة الكرام يفهمون المقصود من أكثر الآيات ، وذلك لأنهم عرب والقرآن عربي . ومما ساعدهم على هذا الفهم أيضا معايشتهم للأسباب التي نزلت عليها بعض الآيات ، وإدراكهم للواقع الذي نزلت فيه أكثر الآيات ، وهذا مما يساعد كثيرا على فهم آيات الأحكام .

فإذا ما أشكل فهم شيء على أصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم - كانوا يلجئون إليه -صلى الله عليه وآله وسلم - ليبين لهم ما أشكل عليهم .

وبعد وفاة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - تولى الصحابة استنباط أحكام ما يواجههم من مسائل جدت لهم و لم تكن من قبل ، فكانوا يهرعون إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا يتفقون في حكم بعض هذه المسائل ويختلفون في حكم بعضها الآخر حسَب ما تمليه عليهم الأدلة والترجيحات .

ثم جاء التابعون بعد عصر الصحابة وحملوا علم الصحابة ونقلوه لمن بعدهم وكانت لهم اجتهادات في آيات القرآن الكريم وافقوا الصحابة في بعضها وخالفوهم في بعضها الآخر ، واتفقوا فيما بينهم في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر .

وظل الأمر على هذه الحال ، كل قوم ينقلون فهم من قبلهم لآيات القرآن ويضيفون إليها أفهامهم .

وظهرت بعد ذلك المذاهب الفقهية ، حيث كان المجتهد من أصحاب هذه المذاهب يجتهد في فهم آيات الأحكام ، فكان يعتمد أول ما يعتمد على ما صح عنده من حديث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم - ثم ما اتفقت عليه كلمة الصحابة الكرام ، فإن اختلف الصحابة في فهم آية تخير بعض العلماء من أقوالهم ، واجتهد آخرون و لم يتقيدوا بأقوال

الصحابة لأن الحجة في كتاب الله وسنة رسوله ، أما ما عدا كتاب الله وسنة رسوله فالصحابة مجتهدون وأصحاب المذاهب مجتهدون، ولا يعترض بمذهب على مذهب .

وظل الأمر كذلك إلى أن ظهر التقليد للمذاهب الفقهية ، فكان كثير من المفسرين ينظرون إلى آيات الأحكام من وجهة نظر إمام مذهبهم الفقهي فيرجحون ما رجح ويضعفون ما ضعف، ويدافعون عن وجهة نظر إمامهم ولو بشيء من التعسف أحيانا .

وعندما دونت العلوم كان التفسير من أول العلوم تدوينا ، وكانت آيات الأحكام لا تنفصل عن غيرها من الآيات ، بل كان المصنفون ينقلون كل ما ورد إليهم من تفسير آيات القرآن الكريم ، سواء ما يتعلق بالأحكام منها وما لا يتعلق.

وقد كان تدوين التفسير في أول أمره مقتصرا على ما ورد عن السلف من أقوال في آيات القرآن الكريم ، دون تدخل من المصنف في هذه الأقوال من ترجيح أو إبداء رأي.

ومن هذه التفاسير التي وصلت إلينا تفسير عبد الرزاق الصنعاني ، الذي يقتصر فيه مؤلفه على ذكر ما ورد عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم - والصحابة والتابعين وتابعيهم من أقوال في آيات من القرآن الكريم ، وكذلك الحال في كتب الحديث التي تضمنت بابا للتفسير ، كصحيح البخاري ومسلم و سنن الترمذي والبيهقي وغير ذلك من الصحاح والسنن والمسانيد .

ثم ظهرت بعد ذلك تفاسير لبعض العلماء يذكرون فيها أقوال السلف بالأسانيد في آيات القرآن ويضيفون إلى ذلك ذكر آرائهم وترجيحاتهم ، وأول التفاسير الكاملة التي وصلت إلينا في هذا الصنف من التفسير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لشيخ المفسرين الإمام الطبري[٦١].

ثم ظهرت تفاسير أخرى حذفت منها الأسانيد وذكرت فيها آراء السلف بغير أسانيد ، وكان أصحابها يذكرون آيات الأحكام مع غيرها ، ويذكرون في هذه الآيات

(٦١) ذكر الشيخ محمد الفاضل بن عاشور أن الطبري مسبوق في عمله هذا بما كتبه يحيى بن سلام ، انظر : التفسير ورجاله (٣٥) مجمع البحوث الإسلامية ١٤١٧

أقوال السلف ثم يرجحون رأيا على رأي ، والمرجَح غالبا ما يكون تابعا لمذهب المفسـر الفقهي .

وقد أفرد بعض العلماء تفسير آيات الأحكام بالتصنيف ومن هذه الكتب :

١. أحكام القرآن للإمام الشافعي [٢٠٥هـ] جمعه الإمام البيهقي [٤٥٨هـ] من كلامه.
٢. أحكام القرآن للجصاص [٣٧٠هـ] .
٣. أحكام القرآن لابن العربي [٥٤٣هـ].
٤. أحكام القرآن لإلكيا الهراسي [٥٠٤هـ].
٥. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي [٦٧١هـ] وهو وإن لم يفرد فيه آيات الأحكام إلا أنه أعطاها عناية خاصة .
٦. تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي [٨٢٥هـ].
٧. زبدة البيان في أحكام القرآن للأردبيلي [٩٩٣هـ].
٨. مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام للكاظمي [أواسط القرن الحادي عشر الهجري]
٩. منتهى المرام في شرح آيات الأحكام لمحمد بن الحسين [١٠٦٧هـ].
١٠. نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق حسن خان [١٣٤٧هـ]

وغير ذلك كثير من كتب القدماء والمحدثين [٦٢].

---

(٦٢) الكتب المذكورة هنا هي الكتب التي رجعت إليها في هذا البحث ، والكتب المفردة في أحكام القرآن كثـيرة أوصلها محقق كتاب تيسير البيان لأحكام القرآن إلى خمسة وأربعين كتابا . انظر مقدمة تيسير البيـان (٨٩/١) وما بعدها .

الفصل الأول

الأسباب التي ترجع إلى المفسر

- مقدمة
- المبحث الأول : مذهب المفسر الفقهي وأثره في اختلاف المفسرين
- المبحث الثاني : المذهب الاعتقادي للمفسر وأثره في اختلاف المفسرين
- المبحث الثالث : عصر المفسر وأثره في اختلاف المفسرين

مقدمة

روي عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: " ألا إنها ستكون فتنة" فقلت : ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال :" كتاب الله : فيه نبأ ما كان قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به . من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هُدِيَ إلى صراط مستقيم ".(١)

إذا كانت هذه هي صفة القرآن فمما ينبغي على من يريد فهم القرآن أو تفسيره أن يتجرد من اعتقاداته وأفكاره السابقة ، ولا يفرض نفسه على القرآن يحمله قسرا على آرائه وأهوائه ، ويوجهه لتأييد ما نشأ عليه من معتقد ، أو ما تبناه من فكر ، أو ما اتبعه من مذهب ، بل ينبغي أن يكون موقفه من القرآن موقف المتلقي الذي يهتدي بهداه وينظر إليه أنه الأصل الذي يُرجع إليه ويُعول عليه ، ويُستمد منه ، ويُحكّم عند التنازع ، فهو المتبوع لا التابع ، والحاكم لا المحكوم ، والأصل لا الفرع (٢).

وهذا ما كان الحال عليه لدى المفسرين من الصدر الأول ، فكان أحدهم وقافا عند حدود الله ، سريع الرجعة إلى الحق إذا ما تبين له أنه قد أخطأ ، وكان كثير منهم يتهيب القول في تفسير القرآن خشية أن يقول على الله ما لم يرده من كلامه .

---

(١) الترمذي : كتاب فضائل القرآن عن رسول الله ، باب ما جاء في فضل القرآن . قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول .

الدارمي : كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن

(٢) انظر : المنهج الأمثل في التفسير ، الدكتور يوسف القرضاوي ، بحث في مجلة المسلم المعاصر ، عدد (٨٣)

وظل الأمر على هذه الحال إلى أن ظهرت الفرق الإسلامية،حيث راحت كل فرقة تلتمس في القرآن ما يؤيدها، بل وتلوي عنق النص في بعض الأحيان حتى يوافق مذهبها.

وقد بدأت هذه الفرق بالظهور في عهد علي رضي الله عنه ، فنشأت في هذه المرحلة فرقة الشيعة والخوارج والمرجئة (٣).

ثم أخذت شقة الخلاف تزداد يوما بعد يوم ، وبدأت فرق أخرى بالظهور فظهرت القدرية في أواخر عهد الصحابة ، ثم ظهرت المعتزلة على يد واصل بن عطاء(٤) الذي خالف الحسن البصري(٥) في مسألة المنزلة بين المنزلتين واعتزل مجلسه (٦).

وقد افترقت هذه الفرق إلى فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ، وكان من هذه الفرق غلاة خرجوا عن الدين بغلوهم (٧).

وكان من الطبعي أن تسعى كل فرقة من هذه الفرق لتأييد ما ذهبت إليه من القرآن الكريم، ولكنها في أكثر الأحيان لم تجد في ظواهر القرآن ما يؤيدها ، فكانت تلوي أعناق النصوص لتوافق مذهبها ، وتميل بها إلى رأيها وهواها .

وإذا كانت آيات العقيدة هي المجال الأوسع لخلافات الفرق فإن آيات الأحكام أصابها ما أصاب هذه الآيات من التعسف في التأويل حتى توافق مذهب مفسرها العقدي أو الفقهي .

فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم والمجتهدون من بعدهم يجعلون الآيات أصلا ثم يجتهدون في استنباط الأحكام من هذه الآيات ، واستمر الحال على ذلك إلى أن فشا

---

(٣) انظر : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (١٤) ، دار الآفاق الجديدة بيروت [ط٢ ، ١٩٧٧]

(٤)واصل بن عطاء،أبو حذيفة المعتزلي،المعروف بالغزال مولى بني ضبة وقيل مولى بني مخزوم كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علوم الكلام وغيره وله كتب منها : المنزلة بين المنزلتين ، والتوبة ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٣١هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٧/٦)

(٥) الحسن بن أبي الحسن ، أبو سعيد البصري ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر – رضي الله عنه –كان كبير الشأن رفيع الذكر رأسا في العلم والعمل مات رحمه الله تعالى سنة (١١٠هـ) . انظر : تهذيب التهذيب (٢٣١/٢) ، الكاشف (٣٢٢/١)

(٦) انظر : الفرق بين الفرق (١٥)

(٧) انظر : المصدر السابق (١٦)

التقليد في الأمة الإسلامية ، وفشا بعده التعصب للمذاهب الفقهية ، فأخذ بعض المفسرين يفسرون بعض الآيات ويحملونها ولو بشيء من التأويل البعيد لتوافق مذهب مُقَلَّدهم .

ولكننا لا نستطيع أن نجزم في كثير من الآيات – التي ظهر لنا أن مفسرها قد حملها على مذهبه الفقهي – أن المفسر قد دفعه تعصبه المذهبي لما ذهب إليه ، وذلك لأن الإنسان إذا نشأ في وسط معين ألف هذا الوسط ، وطول الإلف يجعل النفس تميل إلى ما ألفته ، ومن هنا نستطيع القول بأن ميل كثير من المفسرين في تفسير آيات الأحكام لمذاهبهم الفقهية إنما هو من هذا الباب .

إضافة إلى ذلك فإن عدم القطعية في دلالة كثير من آيات القرآن واحتمالها لأكثر من معنى ، يجعلنا لا نستطيع الجزم بأن هذا المفسر قال في هذه الآية أو تلك بما يوافق مذهبه ، لا بما ترجح عنده عن طريق النظر والاجتهاد .

ولهذا فإذا ما نسبت إلى مفسر من المفسرين أنه قد تأثر بمذهبه فإن ذلك في أغلب الأحيان من باب غلبة الظن لا القطع لما تقدم .

ولا شك أن هذا التأثر بالمذهب كان له أثر في اختلاف المفسرين وهذا ما سيتضح من خلال المباحث الآتية .

بقي أن أشير هنا إلى أن العلماء قد نصوا على أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ، وهذه قاعدة جليلة توضح تأثير العرف في الأحكام الشرعية ، ولكن هذا التأثير لا يصل إلى تغيير الأحكام التي مستندها الأدلة الشرعية التي لم تبن على العرف والعادة ، وإنما يقتصر على الأحكام التي بنيت على الأعراف ، فإذا تغير العرف تغير الحكم [٨].

فهل أثر تغير العصور في اختلاف المفسرين ؟ هذا ما سيتولى البحث الإجابة عنه عند الكلام عن عصر المفسر واختلاف المفسرين .

وسيأتي الكلام في هذا الفصل في ثلاثة مباحث :

الأول : مذهب المفسر الفقهي وأثره في اختلاف المفسرين

الثاني : مذهب المفسر الاعتقادي وأثره في اختلاف المفسرين

الثالث : عصر المفسر وأثره في اختلاف المفسرين

---

(٨) انظر : درة الحكام في شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر (٤٧/١)، دار الجيل

المبحث الأول

مذهب المفسر الفقهي وأثره في اختلاف المفسرين

لقد سبق أن بينت أن الصحابة ومن بعدهم من مجتهدي الأمة جعلوا القرآن هو الأصل المتبوع ، وراحوا يستنبطون منه الأحكام دون أن يفرضوا عليه آراءهم .

وظل الأمر كذلك حتى ظهرت الفرق والمذاهب الفقهية ، وظهر التقليد والتعصب لهذه المذاهب ، وراح أصحاب هذه المذاهب ينظرون في كتاب الله من خلال مذهبهم فإن وجدوا فيه ما يوافق مذهبهم أخذوا به ، وإن وجدوا فيه ما يخالف مذهبهم راحوا يلتمسون التأويلات القريبة والبعيدة حتى تشهد الآية لمذهبهم أو لا تعارضه على أقل تقدير.

وتختلف حدة التأثر بالمذهب والتعصب له من مفسر إلى آخر ومن فرقة إلى أخرى.

وكما قدمت من أننا لا نستطيع أن نجزم بتعصب المفسر في كثير من الأحيان لمذهبه الفقهي إلا أننا نستطيع أن نجزم في بعض الأحيان بأن المفسر متعصب لمذهبه من خلال هجومه على المذاهب الأخرى ، وعدّ مذهبه هو الحق ، وما عداه هو الباطل .

فهذا الكاظمي[٩] مثلا يذكر في مقدمة تفسيره لآيات الأحكام أن مذهبه الإمامي هو الحق وما عداه اتباع لغير سبيل الرشاد فيقول :" لما كان من أجل النعم وأوفر القسم استفادة الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية ، وقد اعتنى العلماء بالبحث عنها والاستنباط منها وتكثّرت في ذلك مقالاتهم ، واختلفت استفادتهم فبعضهم يحمل القرآن على ما يريد ، ويرتكب فيه التأويل البعيد ، فهؤلاء لم يجروا على منهاج السداد ، ولم يسلكوا طريق الرشاد ، والذي لزم طريق الحق في ذلك أصحابنا الإمامية فإنهم بينوا جهة الدلالة بما استفادوا من الأئمة الأطهار الذين هم مهبط الوحي والتنزيل أو بما اشتملت عليه من الظاهر البعيد عن التأويل ، فهم العاملون بالقرآن على التحقيق ، السايرون على

---

(٩) محمد الجواد بن سعد الله بن محمد الجواد الكاظمي ، شيعي إمامي، له كتب كثيرة منها :مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، توفي رحمه الله تعالى في أواسط القرن الحادي عشر .انظر مقدمة كتاب مسالك الأفهام (١٤)

جادة الطريق ، المتمسكون بالثقلين اللذين أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهما بعدم الافتراق ، وبين أن التمسك بهما لا يجامع الضلال والشقاق"[١٠].

والتعصب للمذهب ليس خاصا بالإمامية بل نجد له أمثلة في كل مذهب ، فهذا إلكيا الهراسي الشافعي[١١] يقول في مقدمة كتابه أحكام القرآن : "وبعد : فإني لما تأملت مذاهب القدماء المعتبرين ، والعلماء المتقدمين والمتأخرين واختبرت مذاهبهم وآراءهم ولحظت مطالبهم وأبحاثهم ، رأيت مذهب الشافعي رضي الله عنه وأرضاه أسدها وأقومها، وأرشدها وأحكمها ، حتى كان نظره كِبْر[١٢] آرائه ومعظم أبحاثه يترقى عن حد الظن والتخمين إلى درجة الحق واليقين ، ولم أجد سببا أقوى وأوضح وأوفى من تطبيقه مذهبه على كتاب الله تعالى ".

ثم قال : "ولما رأيت الأمر كذلك أردت أن أصنف في أحكام القرآن كتابا أشرح فيه ما انتزعه الشافعي رضي الله عنه من أخذ الدلائل في غوامض المسائل ، وضممت إليه ما نسجته على منواله ، واحتذيت فيه على مثاله ، على قدر طاقتي وجهدي ومبلغ وسعي وجدي ، ورأيت بعض من عجز عن إدراك مُستَلكاتِه[١٣] فهمُه ، ولم يصل إلى أغراض معانيه سهمُه ، جعل عجزَه عن فهم معانيه سببا للقدح في معاليه ، ولم يعلم أن الدُّر درٌّ برغم من جهله ، وأن آفته من قصور فهمه وقلة علمه ، وما يضر الشمسَ قصورُ الأعمى عن إدراكها ، والحقائقُ عجز البليد عن لحاقها "[١٤].

---

(١٠) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام (١/ ١)، المكتبة المرتضوية ، طهران .

(١١)علي بن محمد بن علي ، أبو الحسن الطبري المعروف بإلكيا الهراسي ، وإلكيا بهمزة مكسورة ولام ساكنة ثم كاف مكسورة بعدها ياء مثناة من تحت معناه الكبير بلغة الفرس ، فقيه شافعي تفقه على إمام الحرمين الجويني، وله كتب منها أحكام القرآن ، توفي رحمه الله تعالى سنة ٥٠٤هـ . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٢٣١/٧)، طبقات الشافعية (٢٨٨/٢) .

(١٢) الكِبْرُ : معظم الأمر . انظر : معجم المقاييس في اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس (ص ٩١٥) ، دار الفكر [ط١ ، ١٤١٥] .

(١٣) الطرق التي سلكها في استنباطاته .

(١٤) أحكام القرآن (١/ ٢) ، دار الكتب العلمية (ط٢ ، ١٩٨٥)، وهو يعرض بكلامه الأخير بالجصاص الذي انتقص من قدر الإمام الشافعي في بعض مواطن كتابه "أحكام القرآن" .

ونجد مثل هذا التعصب للمذهب عند الآلوسي[١٥] الحنفي حيث يقول عند تفسيره للبسملة بعد أن ذكر الأقوال فيها :" وأهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الأوزاعي[١٦] والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب[١٧] على الخامس – وهو أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها – وهو المشهور من مذهبنا .

وعلى المرء نصرة مذهبه والذب عنه ، وذلك بإقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نفاته . وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي إلا منها ، وقد ملكت فؤادي غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلبا خاليا فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الحنفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان ، واستولى علي من حبها ما جعلني أترنم بقول القائل :

محا حبها حب الألى كن قبلها   وحلت مكانا لم يكن حل من قبل "[١٨].

ونجد طرفا من هذا التعصب عند ابن العربي المالكي ، فنجده مثلا عند تفسيره لقوله تعالى :**﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا﴾** [النساء ٣] وبعد أن ذكر أن الشافعي فسرها بأن لا يكثر عيالكم يقول :" قلنا : أعجب أصحاب الشافعي بكلامه هذا ، وقالوا : هو حجة لمنزلة الشافعي في اللغة ، وشهرته في العربية ، والاعتراف له بالفصاحة حتى لقد قال الجويني[١٩] : هو أفصح من نطق بالضاد ، مع غوصه على المعاني ومعرفته بالأصول ... ثم

---

(١٥) محمود الآلوسي أبو الفضل من (آلوس) بلدة في العراق ، له كتب منها تفسيره المسمى : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٧٠هـ) .

(١٦) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الشامي ، أبو عمرو الأوزاعي ، الفقيه المعروف ، نزل بيروت في آخر عمره وتوفي بها مرابطا سنة (١٥٧هـ) . انظر : تهذيب التهذيب (٢١٦/٦) ، شذرات الذهب (٢٤١/١).

(١٧) سنأتي ترجمتهما في بحث القراءات إن شاء الله تعالى .

(١٨) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني للآلوسي(٣٩/١) ، دار إحياء التراث العربي .

(١٩) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي السنبسي ، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، الإمام الأصولي والمتكلم والفقيه الشافعي ، له كتب منها : البرهان ، والورقات والتحفة في الأصول ، ونهاية المطلب

قال: كل ما قال الشافعي أو قيل عنه أو وصف به فهو كله جزء من مالك ، ونغبة[٢٠] من بحره ، ومالك أوعى سمعا ، وأثقب فهما ، وأفصح لسانا ، وأبرع بيانا ، وأبدع وصفا، ويدلك على ذلك مقابلة قول بقول في كل مسألة وفصل " ثم قال بعد أن رجح رأيه : "فإذا ثبت هذا فقد شهد لك اللفظ والمعنى بما قاله مالك ؛ أما اللفظ فلأن قوله تعالى : ﴿تَعُولُوا﴾ فعل ثلاثي يستعمل في الميل الذي ترجع إليه معاني " عول " كلها، والفعل في كثرة العيال رباعي لا مدخل له في الآية ، فقد ذهبت الفصاحة و لم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص "[٢١].

ولو ذهبنا نتتبع مثل هذه الكلمات في بعض كتب التفسير وغيرها لحصلنا على شيء غير قليل ينبئ عن تعصب أصحابها لمذاهبهم .

وأضيف إلى ذلك أن الذي يدل على أثر مذهب المفسر الفقهي في تفسير القرآن هو ميل معظم المفسرين في المسائل المحتملة إلى الرأي الذي يوافق مذهبهم ، وهذا يدل من حيث الجملة على التأثر بالمذهب ، وإن كان من الصعب الجزم بذلك في كثير من المسائل.

فالجصاص[٢٢] والزمخشري[٢٣]والنسفي[٢٤] وأبو السعود[٢٥] والآلوسي مثلا يرجحون مذهب أبي حنيفة في أكثر آيات الأحكام .

ومختصر النهاية في الفقه ، والإرشاد والشامل في علم الكلام ، وله كتاب في التفسير . توفي رحمه الله تعالى سنة (٤٧٨هـ) . انظر : طبقات الشافعية (٢/٢٥٥) ، طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٦٥)

(٢٠) النغبة : الجرعة . انظر : معجم المقاييس في اللغة (١٠٣٧)

(٢١) أحكام القرآن (١/٤١٠) ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر بيروت .

(٢٢)أحمد بن علي الرازي ، أبو بكر الجصاص نسبة إلى عمله بالجص ، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في عصره وكان إماما ، مفسرا ، أصوليا ، له كتب منها : أحكام القرآن ، الفصول في الأصول ،شرح مختصر الكرخي ، شرح مختصر الطحاوي ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٧٠هـ) . انظر:طبقات الحنفية (٨٤) ،طبقات المفسرين للداودي (١/٥٥)

(٢٣) محمود بن عمر بن محمد بن عمر ، جار الله أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي ، النحوي اللغوي المتكلم المعتزلي المفسر الحنفي ، له كتب منها : (الكشاف) في التفسير ، و (الفائق في غريب الحديث) و (أساس البلاغة) والمفصل في النحو توفي رحمه الله تعالى سنة (٥٣٨هـ) . انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (١٢١)، طبقات الحنفية (١٦٠)

والهراسي والرازي[٢٦] والبيضاوي[٢٧] والسيوطي[٢٨] يرجحون مذهب الشافعي .

وابن العربي والقرطبي[٢٩] وابن عاشور[٣٠] يرجحون مذهب مالك .

وهكذا باقي المذاهب .

وينبغي الإشارة هنا إلى أن هذا لا يعني أن كل مفسر من أولئك قد التزم ترجيح ما وافق مذهبه في كل المسائل ، وذلك لأنا رأينا أن بعض المفسرين كانوا يرجحون أقوالا تخالف مذاهبهم في بعض الأحيان ، والحكم هنا إنما هو على الغالب .

---

(٢٤)عبد الله بن أحمد بن محمود ، أبو البركات النسفي ، الإمام المفسر ، الفقيه الحنفي ، له كتب منها : تفسيره المسمى : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ،المنار في أصول الفقه ، والمنار في أصول الدين ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٧١٠هـ) . انظر : طبقات الحنفية (٢٧٠)

(٢٥) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ، أبو السعود ، المفسر ، الفقيه الحنفي ، له كتب منها : تفسيره المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٩٨٢هـ) .انظر : طبقات المفسرين لأحمد الأدنروي (٣٩٨)

(٢٦) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التميمي البكري ، فخر الدين أبو عبد الله الرازي ، والمعروف بابن الخطيب الشافعي ، الإمام الفقيه المتكلم الأصولي ، له كتب منها : تفسيره الكبير (مفاتيح الغيب) ، المحصول في أصول الفقه ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٦٠٦هـ) . انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (١١٥)

(٢٧) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ، أبو الخير قاضي القضاة البيضاوي ، الإمام الأصولي ، المتكلم ، الفقيه الشافعي ، المفسر ، له كتب منها : (المنهاج)في الأصول ، (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)في التفسير توفي رحمه الله تعالى سنة (٦٩١هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢٤٢/١)

(٢٨) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ، أبو الفضل جلال الدين السيوطي الشافعي ، له مؤلفات كثيرة جدا، منها: الإتقان في علوم القرآن ، التحبير في علم التفسير ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، تكملة تفسير الجلال المحلي حتى اشتهر بالجلالين نسبة لهما ، ولد سنة (٨٤٩هـ) وتوفي بمصر سنة (٩١١هـ). انظر ترجمته في : مقدمة كتاب طبقات المفسرين للسيوطي ص٩ .

(٢٩) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري المالكي أبو عبد الله القرطبي ، له تصانيف من أهمها كتابه في التفسير : الجامع لأحكام القرآن ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ، توفي بصعيد مصر سنة (٦٧١هـ) . انظر ترجمته في : طبقات المفسرين للسيوطي (٩٢) طبقات المفسرين للداودي (٦٥/٢)

(٣٠) محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عاشور ، نقيب أشراف تونس وكبير علمائها في عصره ، له كتب منها تفسيره المسمى : التحرير والتنوير ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٨٤هـ) . انظر : الأعلام (١٧٣/٦)

وسأضرب بعض الأمثلة التي ظهر لي أن أصحاب الأقوال فيها قد تأثروا بمذاهبهم الفقهية ، وهي وإن كانت قليلة إلا أنها تعبر عن أصل الفكرة .

الأمثلة

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ** ﴾ [المائدة ٥]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن نكاح نساء أهل الكتاب حلال لهذه الآية حيث أحل الله فيها نكاح المحصنات منهن [٣١].

وخالف في ذلك الطبرسي[٣٢] والأردبيلي[٣٣] ومحمد بن الحسين الزيدي[٣٤] وغيرهم[٣٥]، حيث حرموا نكاح نساء أهل الكتاب مطلقا استدلالا بالعمومات التي حرم الله فيها نساء المشركين كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ** ﴾[البقرة ٢٢١] .

---

(٣١) سيأتي الكلام عن هذه الآية والأقوال فيها عند الكلام عن العموم والخصوص

(٣٢)الفضل بن الحسن بن الفضل ، أبو علي الطبرسي ، مفسر وفقيه شيعي إمامي ، له كتب منها تفسيره المعروف بمجمع البيان في تفسير القرآن ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٥٤٨هـ) . انظر : مقدمة تفسير مجمع البيان (١/أ)

(٣٣)أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي ، فقيه ومفسر شيعي ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٩٩٣هـ)

(٣٤) محمد بن الحسين بن القاسم بن محمد ، فقيه زيدي له كتب منها : منتهى المرام في شرح آيات الأحكام توفي رحمه الله تعالى سنة (١٠٦٧هـ) . انظر مقدمة كتاب منتهى المرام (٧)

(٣٥) انظر : مجمع البيان(٢٦٩/٣) دار الفكر بيروت (ط ، ١٤١٤هـ) ، منتهى المرام في شرح آيات الأحكام (٢٢٨)الدار اليمنية (ط٢ ، ١٤٠٦هـ) ، زبدة البيان في أحكام القرآن للأردبيلي (٥٢٨) المكتبة المرتضوية طهران

وهذا هو مذهب الإمامية والزيدية كما سيأتي في فصل العموم والخصوص إن شاء الله تعالى .

ولكن من المعلوم أن سورة المائدة من آخر ما نزل ، فقد روى الطبرسي عن علي رضي الله عنه أنه قال :" كان القرآن ينسخ بعضه بعضا ، وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة ، نسخت ما قبلها و لم ينسخها شيء " (٣٦).

فإذا كان الأمر كذلك ووجد تعارض بين هذه الآية والعمومات الأخرى فمن المفروض أن تخصص هذه الآية غيرها ، أو تنسخها إذا وجد تعارض تام بين النصوص ، وهذا ما حكم به الجمهور حيث خصصوا آية تحريم المشركات واستثنوا منها نساء أهل الكتاب بدلالة هذه الآية .

أما ما ذهب إليه الطبرسي ومن معه ، فالذي أراه أنهم ما ذهبوا إلى ذلك إلا تأثرا بمذهبهم الذي يحرم ذلك ، ولولا المذهب لما خالفوا الجمهور في هذه المسألة .

ولكي يُخْرِجوا الآية عن نطاق الاستدلال قالوا بأن المقصود فيها النساء اللاتي كن من أهل الكتاب ثم أسلمن ، والمقصود بالمحصنات : المؤمنات اللاتي ولدن على الإسلام ، وذلك أن الناس كانوا يتحرجون من نكاح من أسلمت بعد كفر ، فأنزل الله هذه الآية ليبين أنه لا حرج في نكاحهن فأفردهن بالذكر .

أقول : هذا التأويل يؤكد ما ذهبت إليه من أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى التأثر بالمذهب ، وذلك لأن اللاتي ولدن على الإسلام عند نزول هذه الآيات كن أقل بكثير من النساء اللاتي أسلمن ، وهل كان الناس إلا كفارا قبل الإسلام ثم آمنوا ؟

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَءاتوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا** ﴾ [النساء ٢]

أمر الله في هذه الآية بإيتاء اليتامى أموالهم ، وقد اتفق العلماء على أن اليتيم لا يُعطَى مالَه كلّه قبل البلوغ .

---

(٣٦) مجمع البيان (٢٤٨/٣)

وقد أطلق الله الإيتاء هنا دون أن يقيده بشرط إيناس الرشد عند البلوغ ، بينما قيد هذا الإيتاء في آية أخرى بإيناس الرشد في اليتيم عند بلوغه فقال :﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ [النساء ٦]، وسيأتي – عند الكلام عن الإطلاق والتقييد – ذكر مذاهب المفسرين في تقييد المطلق في الآية الأولى بالمقيد في الثانية ، والذي يعنيني هنا أن أذكر رأي الجصاص في هذه المسألة حيث خالف جمهور المفسرين وجاء بقول يغلب على ظني أنه تأثر فيه بمذهب أبي حنيفة في هذه المسألة .

ذهب الجصاص في هاتين الآيتين إلى أن المطلق يبقى على إطلاقه ، والمقيد نعمل به مع تقييده ونعمل بالآيتين معا ، وذلك بأن نقول : نعمل بالآية التي قيدت الإيتاء بالرشد فإذا بلغ اليتيم غير رشيد فإننا نمنعه من ماله ، فإذا بلغ من العمر خمسا وعشرين سنة أعطيناه ماله ، وإن لم يرشد عملا بآية الإطلاق .

يقول الجصاص في ذلك : " ولم يشرط في هذه الآية إيناس الرشد في دفع المال إليهم ، وظاهره يقتضي وجوب دفعه إليهم بعد البلوغ ، أونس منهم الرشد أو لم يؤنس ، إلا أنه قد شرطه في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ فكان ذلك مستعملا عند أبي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة ، فإذا بلغوا ولم يؤنس منهم رشد وجب دفع المال إليهم لقوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره ، وفيما قبل ذلك لا يدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليهم ، وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما ، ولو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأسا ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ من غير شرط لإيناس الرشد فيه ؛ لأن الله تعالى أطلق إيجاب دفع المال من غير قرينة ، ومتى وردت آيتان : إحداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من إيجاب

الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقرينة وأمكننا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا الاقتصار بهما على فائدة إحداهما وإسقاط فائدة الأخرى[٣٧].

أقول : يغلب على ظني أن الجصاص حاول التدليل لمذهب أبي حنيفة في هذه المسألة من هذه الآية فخالف من أجل هذا ، وذلك لأن الآية لا دلالة فيها على أن الرشد إنما يشترط حتى سن خمس وعشرين فقط .

وإنما ذهب أبو حنيفة إلى هذا الرأي لملحظ آخر له في الآية حيث خالف الجمهور في حقيقة الرشد المطلوب تحققه في اليتيم حتى يعطى ماله . وسيأتي ذكر هذا الكلام عند ذكر المطلق والمقيد إن شاء الله تعالى[٣٨] .

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوف** ﴾ [البقرة ٢٣٢]

سيأتي في فصل أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في معقل بن يسار عندما عضل أخته أن تنكح زوجها الذي طلقها حتى إذا انقضت عدتها أراد مراجعتها .

وسيأتي أيضا ذكر أقوال المفسرين في المقصود بالخطاب في قوله ﴿**فلا تَعْضُلُوهُنَّ**﴾ والذي يعنيني هنا أن أذكر رأي الجصاص في هذه المسألة .

ذكر الجصاص أن المقصود بالخطاب هنا هو الزوج ، واستدل لقوله بسياق الآية ، ثم خلص من ذلك إلى أن للمرأة أن تعقد على نفسها ، ولا يشترط إذن الولي . واستدل على ذلك أيضا بأدلة من الكتاب والسنة .

ولكنه لما اصطدم بسبب النزول ورأى أنه يخالف ما قال ، حاول أن يضعفه مع أنه صحيح أخرجه البخاري في صحيحه [٣٩].

---

(٣٧) ـ أحكام القرآن (٢/٧٣) بتصرف قليل ، دار الفكر [١٤١٤هـ]

(٣٨) انظر ص

(٣٩) البخاري : كتاب تفسير القرآن ، باب : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن وانظر تعليق ابن حجر على هذا الحديث ، فتح الباري (٨/١٩٢)

يقول الجصاص :" واحتج من خالف في ذلك بحديث شريك عن سِمَاك عن ابن أبيّ أخي معقل بن يسار عن معقل : أن أخت معقل كانت تحت رجل ، فطلقها ثم أراد أن يراجعها فأبى عليها معقل فنزلت هذه الآية : ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾. وقد روي عن الحسن أيضا هذه القصة ، وأن الآية نزلت فيها ، وأنه صلى الله عليه وسلم دعا معقلا وأمره بتزويجها .

وهذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل ، لما في سنده من الرجل المجهول الذي روى عنه سِمَاك . وحديث الحسن مرسل ، ولو ثبت لم ينف دلالة الآية على جواز عقدها من قِبَل أن معقلا فعل ذلك فنهاه الله عنه فبطل حقه في العضل . فظاهر الآية يقتضي أن يكون ذلك خطابا للأزواج "[٤٠].

أقول : حديث الحسن الذي أشار إليه هو الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه ، وقد صرح الحسن فيه بالتحديث عن معقل بن يسار فلا وجه لقول الجصاص إنه مرسل .

وكان بوسع الجصاص أن يكتفي بما قاله من أنه إذا صح – وقد صح – فلا دلالة فيه لما ذكر ، ولكنه حاول تضعيف الحديث أولا لأنه ربما أحس بضعف تأويله .

فإذا كان ذلك كما قلت ، فالذي أظنه أن الذي دفع الجصاص لذلك هو تأثره بمذهبه ، ودفاعه عنه .

---

(٤٠) أحكام القرآن (٥٤٨/١)

المبحث الثاني

المذهب العقدي للمفسر وأثره في اختلاف المفسرين

سبق في مقدمة هذا الفصل أن الأمة الإسلامية افترقت فرقا كثيرة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وهذه الفرق منها من كفر وخرج عن الإسلام ببدعته كبعض غلاة الشيعة ، ومنها ما بقي تحت المظلة العامة للإسلام .

وهؤلاء فرق كثيرة يخالف بعضها بعضا في مسائل من علم الكلام ، وتزداد هذه المخالفة وتقل من فرقة إلى أخرى .

وإذا كان الاختلاف العقدي بين هذه الفرق قد أثر بشكل كبير في اختلاف المفسرين في تفسير آيات العقائد ، فقد أثر أيضا في اختلافهم في تفسير آيات الأحكام ولكن بشكل أقل بكثير من تأثيره في آيات العقائد .

وتتميما لفائدة البحث أشير هنا إلى بعض المسائل التي تبين لي فيها أن بعض المفسرين خالفوا الجمهور فيها بسبب مذهبهم الاعتقادي في هذه المسائل .

وقبل أن أذكر هذه الأمثلة أحب أن أشير إلى قضية مهمة في خصوص البحث في مسائل الاعتقاد ، وهي أن المسلم الذي اعتقد مذهبا من مذاهب المسلمين – إذا كان ما ذهب إليه نابعا من اعتقاد جازم لا يقبل الشك وهو غير مقلد فيه لغيره – لا بد وأن يعدّ نفسه المحق في هذه المسائل وغيره على غير الحق ، وذلك لأن هذا النوع من المسائل لا يقبل الشك والظن والتردد .

لذلك لن أنظر هنا إلى مخالفة أهل السنة والجماعة لغيرهم وأعدّ أن هذه المخالفة كانت بسبب الاعتقاد ، بل سأعدّ أن الحق هو ما ذهب إليه أهل السنة ثم أذكر أقوال الآخرين على أن المخالَفة فيها كانت بسبب التأثر بالمذهب العقدي والتعصب له .

وأظن أن هذا أمر منطقي وواقعي ، فإذا كان الناظر شيعيا أو معتزليا أو خارجيا أو غير ذلك فإنه سيعدّ مذهبه هو الأصل وما خالفه هو المخالف لا العكس .

وبعد هذا انتقل إلى ذكر الأمثلة التي عثرت عليها في تأثير المذهب الاعتقـــادي في اختلاف المفسرين في آيات الأحكام .

الأمثلة :

المثال الأول : يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُـوا أَطِيعُـوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء ٥٩]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في المراد بـ " أولي الأمر " على أقوال :

الأول : أولو الأمر هنا هم الأمراء الحكام وطاعتهم واجبة ما لم تكن في معصيـة ، وهو مروي عن أبي هريرة ، وهو اختيار الطبري والزمخشري البيضاوي والنحاس(٤١) وأبي السعود والشوكاني(٤٢). (٤٣)

---

(٤١) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس ، أبو جعفر النحاس النحوي المصري ، كان عالما بالنحو وله كتب فيـه وفي شرح دواوين الشعر وله كتاب في الناسخ والمنسوخ والوقف والابتداء ، وكتاب معاني القرآن . توفي رحمه الله تعالى غريقا في نيل مصر سنة (٣٣٨هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٦٧/١) ، وفيـات الأعيـان (٩٩/١)

(٤٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، من كبار علماء اليمن ، كان زيديا ثم ادعى الاجتـهاد ، لـه كتب ورسائل كثيرة منها : نيل الأوطار ، إرشاد الفحول ، تفسيره المسمى : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير . توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٥٠هـ) . انظر : الأعلام (٢٩٨/٦)

(٤٣) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (١٥٠/٥) ، دار الفكر بيروت، الكشاف عن غوامض التنـزيل وعيون الأقـاويل في وجـوه التـأويل (٥١٣/١) ، دار الكتـب العلميـة [ط١، ١٤١٥هـ] ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٧٠/٢) ، دار الكتـب العلميـة [ط١ ، ١٤١٣هـ]، أنوار التنـزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي مع حاشية الشهاب الخفـاجي (١٤٨/٣) ، دار صادر بيروت ، معاني القرآن للنحاس (١٢١/٢) جامعة أم القرى ،[ط١، ١٤٠٩هـ] . إرشاد العقل السـليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود (١٩٣/٢) ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، فتح القدير الجامع بين فـي الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني (٤٨١/١) ، دار الفكر بيروت

الثاني : أولو الأمر هنا هم العلماء ، وهو قول ابن عباس وجابر رضي الله عنهما والحسن والضحاك(٤٤) ومجاهد(٤٥) ومالك ، واختاره الواحدي(٤٦).

الثالث : المراد بهم هنا جميع ما سبق ، وهو اختيار القرطبي وابن كثير(٤٧) وابن العربي والثعالبي(٤٨) والنسفي والآلوسي .(٤٩)

الرابع : أولو الأمر هنا هم الأئمة من آل البيت النبوي ، وهذا ما ذهب إليه الشيعة الإمامية والزيدية والمفسرون منهم (٥٠)

---

(٤٤) الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو القاسم الخراساني المفسر ، وهو صدوق كثير الإرسال ، لم يلق ابن عباس ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٠٢هـ) ، انظر : سير أعلام النبلاء (٥٩٨/٤) ، طبقات المفسرين للداودي(٢١٦/١)

(٤٥) مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، الإمام المفسر المقرئ ، عرض القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات يسأله عن تفسير آياته ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٠٢هـ)بمكة . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٣٠٥/٢)

(٤٦)انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٧١/١) دار القلم والدار الشامية ، دمشق بيروت [ط١، ١٤١٥].
وهو : علي بن أحمد بن محمد بن علي ، أبو الحسن الواحدي النيسابوري ، كان واحد عصره في التفسير ، له ثلاثة تفاسير : البسيط والوسيط والوجيز ، وله كتاب في أسباب النزول ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٤٦٨هـ). انظر : طبقات المفسرين للسيوطي (٧٩)

(٤٧) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء ، مفسر ومحدث وفقيه شافعي ، له كتب ، منها : كتاب في التفسير ، والبداية والنهاية في التاريخ ، وطبقات الشافعية ، ومناقب الإمام الشافعي، توفي رحمه الله تعالى في دمشق سنة (٧٧٤هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (١١١/١)

(٤٨)عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المغربي المالكي ، له كتب منها : الجواهر الحسان في تفسير القرآن . توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٧٦هـ) . انظر : التفسير والمفسرون (٢٤٨/١)

(٤٩) أحكام القرآن لابن العربي (٥٧٤/١) . الجامع لأحكام القرآن (٢٦٠/٥) ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ، [ط٢ - ١٣٧٢هـ] ، دار الشعب القاهرة ، تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير(٥١٩/١) ، دار الفكر ، بيروت[١٤٠١] . الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي (٣٨٥/١) ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (٣٣٩/١) دار النفائس [ط١ ، ١٤١٦] ، روح المعاني (٦٦/٥)

(٥٠) البحر الزخار (٣٨١/٦) ، مجمع البيان (١١٠/٣) ، زبدة البيان (٦٨٧) ، مسالك الأفهام (٢٤٠/٤) ، منتهى المرام (١٨٠) .

وحجة من قال بأن المراد هم الحكام والأمراء أن الآية نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي حيث كان أميرا على جيش ، وقد جاءت أحاديث كثيرة تأمر بطاعة الحكام والأمراء ما لم يأمروا بمعصية [٥١].

واستدل من قال بأنهم العلماء بقوله تعالى في آية أخرى :﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء ٨٣] [٥٢]

أما من قال بإرادة الجميع فذهب إلى ذلك لأن الاسم يتناول الجميع ، فللأمراء تدبير أمر الجيش والقتال ، وللعلماء حفظ الشريعة وبيان ما يجوز وما لا يجوز [٥٣].

أما من ذهب إلى أن المقصود بهم أئمة آل البيت فالذي أراه أن التخصيص هم لا دلالة في الآية عليه ، والذي دفعهم إلى هذا القول هو التأثر بالمذهب ، وذلك لأن الشيعة يعتقدون العصمة في آل البيت وأنهم وحدهم الذين يستحقون الولاية والطاعة المطلقة.

يقول الطبرسي :(وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر[٥٤] والصادق[٥٥] عليهما السلام :"أن أولي الأمر هم الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم أوجب الله طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبتت عصمته ، وعلم أن باطنه كظاهره ، وأمن منه الغلط والأمر القبيح ، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء سواهم ، جلّ الله عن أن يأمر بطاعة

---

(٥١) انظر : معالم التنـزيل للحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥٥١/١) مطبوع مع تفسير الخازن ، دار الفكر بيروت [١٣٩٩]

(٥٢) المصدر السابق (٥٥٠/١)

(٥٣) انظر : روح المعاني (٦٦/٥)

(٥٤)محمد بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين أبو جعفر الملقب بالباقر، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية ، كانا متبحرا في العلم لذلك لقب بالباقر ، أي المتوسع في العلم ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١١٣هـ) . انظر : وفيات الأعيان (١٧٤/٤)

(٥٥) جعفر بن محمد الباقر بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ، أبو عبد الله ، الملقب بالصادق لصدقه في مقالته ، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٤٨هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٣٢٧/١)

من يعصيه ، أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل لأنه محال أن يطاع المختلفون ، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه " . ومما يدل على ذلك أيضا أن الله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته إلا وأولو الأمر فوق الخلق جميعا ، كما أن الرسول فوق أولي الأمر وفوق سائر الخلق ، وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم واتفقت الأمة على علو رتبتهم وعدالتهم) [٥٦].

ومسألة الإمامة وعصمة الأئمة من أهم المسائل التي خالف فيها الشيعة الإمامية جمهور المسلمين .

فالإمامية يرون أن الله قد نص على إمامة علي في مواضع كثيرة من القرآن ، وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبلغهم ذلك فأنزل عليه : ﴿ **يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾[المائدة ٦٧] ، فلما وصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى غدير خم قال : "من كنت مولاه فعلي مولاه " [٥٧]، واستدلوا أيضا بآيات وردت في فضل آل البيت فحملوها على علي وفاطمة وابنيهما ، وبآيات أخرى عامة جعلوها فيهم، واستدلوا أيضا بأحاديث كثيرة موضوعة ، وليس هنا محل ذكر هذه الأحاديث والرد عليها[٥٨].

واستدلوا على عصمة الأئمة بقوله تعالى : ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾[البقرة ١٢٤] حيث قالوا : الإمام لا يكون إلا معصوما عن القبائح ، لأن الله

---

(٥٦) مجمع البيان (٣/١١٠ - ١١١)

(٥٧) انظر : مجمع البيان عند تفسير لهذه الآية (٣/٣٦٧) ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم :"من كنت مولاه فعلي مولاه " مروي في الترمذي وابن ماجه ، انظر :

الترمذي : كتاب المناقب عن رسول الله ، باب مناقب علي بن أبي طالب ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب

ابن ماجه : كتاب المقدمة ، باب فضل علي بن أبي طالب

(٥٨) انظر : مع الاثني عشرية في الأصول والفروع ، الجزء الأول : دراسة مقارنة في العقائد ، للدكتور علي أحمد السالوس ، فقد أورد حججهم والرد عليهم .

سبحانه نفى أن ينال عهده – الذي هو الإمامة – ظالم ، ومن ليس بمعصوم قد يكون ظالما إما لنفسه وإما لغيره (٥٩).

وتُبنى على عصمة الأئمة مسائل مهمة أثرت في الخلاف بين السنة والشيعة ومن هذه المسائل أن أقوال الأئمة وأفعالهم تعدّ حجة شرعية يجب الأخذ بها كما يجب الأخذ بالقرآن والسنة تماما عند الشيعة ، أما أهل السنة فلا يعتقدون العصمة إلا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن ثم فإن كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب الرسالة صلى الله عليه وآله وسلم .

لذلك فإننا نجد أن الشيعة كثيرا ما يخصصون ويقيدون الآيات بأقوال أئمتهم ، وهذا ما سنراه من خلال المثال التالي :

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى في مدح المؤمنين : **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ، فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾** [المؤمنون ٥،٦،٧]

ذهب الشيعة الإمامية إلى أن للسيد أن يحل أمته لغيره ، وذلك بأن يقول له : أحللت لك وطأها ، أو جعلتك في حل من وطئها (٦٠).

ولكن هذه الآية تحرم على المؤمنين أي وجه من وجوه الاستمتاع بغير الزوجات وما ملكت أيمانهم ، وهذا التحليل خارج عن هذين العقدين ـ الزواج وملك اليمين .

وعندما فسر الأردبيلي والكاظمي هذه الآية قالا بتخصيصها بأقوال الأئمة .

يقول الكاظمي :" وفي الآية دلالة على تحريم النكاح بغير المذكورين ، فلا يجوز بالهبة ولا بالإجارة ، ولا غيرهما من الوجوه ، ومقتضى ذلك عدم جوازه بالتحليل أيضا في الأمة المملوكة ، إلا أن الأصحاب على جوازه ، وادعى بعضهم الإجماع عليه .

---

(٥٩) انظر : مجمع البيان (٣٣٩/١) ، وانظر الرد عليهم في : مع الشيعة الاثني عشرية (٩١) وما بعدها.

(٦٠) انظر : شرائع الإسلام لجعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي المعروف بالمحقق الحلي (٢٦٠/٢) ، ط مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان.

وفي الأخبار المعتبرة الإسناد عن أئمة الهدى عليهم السلام دلالة واضحة عليه أيضا.

وعلى هذا فيمكن تخصيص العموم في آخر الآية بالتحليل ، إذ الظاهر أنه وراء التزويج والملك ، من حيث إن المتبادر من الأول العقد على وجه خاص ، ومن الثاني ملكية العين ، والأكثر على دخوله في أحد الأمرين السابقين : فبعضهم أدخله في التزويج بناء على أن المحللة متعة ، وبعضهم أدخله في الملك بناء على أن الملك أعم من المنفعة والعين ، والتحليل تمليك منفعة .

وفي الأول بعد ، إذ ليس فيها خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغة الخاصة ، والثاني أيضا كذلك ، إذ الظاهر من الآية هو ملك العين لا الأعم ، ومن ثم لم يجز غير التحليل حتى لو صرح بتمليك المنفعة لم يجز كما هو قول الأصحاب ، وأيضا يجوز تحليل بعض المنافع من الأمة كالقبلة واللمس والنظر فقط ، ونحو ذلك ، على ما اقتضته الأخبار المعتبرة الإسناد ولا يجوز تمليكها .

وبالجملة فما ذكروه بعيد ، والأظهر الأول لشيوع التخصيص حتى قيل ما من عام إلا وقد خص "[٦١].

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾[النساء ٩٣]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن القاتل المتعمد إذا لم يتب داخل في مشيئة الله ، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ، لقوله تعالى :﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء ٤٨]

بينما ذهب الزمخشري وهود بن محكم الهواري[٦٢] إلى أن قاتل النفس إذا لم يتب فإنه لا محالة خالد مخلد في النار .

---

(٦١) مسالك الأفهام (١٨٩/٣) ، وانظر كذلك زبدة البيان (٥١٢)

يقول الزمخشري معرّضا بأهل السنة – بعد أن ذكر حكم القاتل العمد وأن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لا توبة له – : والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيِّل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ ثم قال : فإن قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ، وهو تناول قوله : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ أي قاتل كان ، من مسلم أو كافر ، تائب أو غير تائب ، إلا أن التائب أخرجه الدليل ، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله "(٦٣).

وأما هود بن محكم فقد ذكر عند هذه الآية عدة آثار عن ابن عباس تفيد أنه لا توبة لقاتل المؤمن عمدا ، منها أنه سئل عن ذلك فقال : ذلك قفل ضل مفتاحه .

ومنها : أن رجلا أتي ابن عباس فقال : ما تقول فيمن قتل مؤمنا ؟ قال : جزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما . فقال : ما كنت تعرف : ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه ٨٢] قال : وأنى له الهدى، ثكلته أمه، والذي نفس ابن عباس بيده لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : "ثكلته أمه رجلا قتل مؤمنا متعمدا يجيء يوم القيامة آخذا قاتله بيمينه ، ممسكا رأسه بيده الأخرى ، تشخب أوداجه دما قبل العرش يقول : يا رب ، سل هذا فيم قتلني " وايم الله لقد نزلت هذه الآية في عهد نبيكم وما نسختها آية ، وما نزل بعدها برهان"(٦٤).

والمعروف أن هودا اختصر تفسيره من تفسير يحيى بن سلام(٦٥)،وقد ذكر المحقق أن يحيى ذكر هنا خبرين يفيدان أنه لا يجوز القطع بدخول الموحدين النار ولكن هودا اختصر

---

(٦٢) هود بن محكم بن هود الهوّاري ، نسبة إلى قبيلة هوّارة البربرية ، فقيه ومفسر إباضي ، له تفسير اختصره من تفسير يحيى بن سلام اسمه تفسير كتاب الله العزيز ، توفي رحمه الله تعالى حوالى سنة (٢٨٠هـ) . انظر مقدمة كتاب : تفسير كتاب الله العزيز (٨/١)

(٦٣) الكشاف (٥٤٠/١)

(٦٤) تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم الهواري (٤١١/١ ، ٤١٢) ، دار الغرب الإسلامي [ط١ ، ١٩٩٠م]

(٦٥) يحيى بن سلام بن ثعلب ، أبو زكريا المصري ، كان عالما بالقراءات والتفسير ، له كتاب في التفسير ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٠٠هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢٧١/٢)

هذين الخبرين و لم يذكرهما.

أما الأول فقول يحيى : بلغني أن عمر بن الخطاب قال : لما أنزل الله الموجبات التي أوجب عليها النار لمن عمل بها : :﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ... ﴾وأشباه ذلك كنا نبت عليه الشهادة حتى نزلت هذه الآية :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[النساء ٤٨]فكففنا عن الشهادة .

والثاني : ما رواه يحيى بسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه : لا تنزلوا العارفين الْمُحدِثين الجنة ولا النار حتى يكون الله هو الذي يقضي فيهم يوم القيامة "[٦٦].

والذي يظهر من صنيع هود هذا أنه يختار خلود قاتل المؤمن في النار .

أقول : إن الذي دعا الزمخشري وهودا إلى مخالفة الجمهور إنما هو التأثر بالمذهب العقدي في هذه المسألة .

فالمعتزلة يقولون بأن مرتكب الكبيرة الذي لم يتب مخلد في النار ، وذلك لأن من أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم الاعتقادي : الوعد والوعيد ، فكما أن الله لا يخلف وعده، لا يخلف وعيده كذلك ، وأضافوا إلى ذلك وجوب هذا على الله تعالى ، فيجب على الله أن يثيب الطائع ويعاقب مرتكب الكبيرة ، أي أنه لا يجوز أن يعفو الله عنه ما لم يتب ، إلا أن مرتكب الكبيرة عندهم أفضل حالا من الكافر فهو في منزلة بين المنزلتين [٦٧].

والخوارج كذلك ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة كافر [٦٨].

---

(٦٦) تفسير كتاب الله العزيز (٤١٢/١).

(٦٧) انظر : الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (٤٥/١) دار المعرفة [١٤٠٤هـ]، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، طاهر بن محمد الاسفراييني(٦٥) عالم الكتب بيروت [١٩٨٣م] .

(٦٨) انظر : الملل والنحل (١١٥/١) ، الفرق بين الفرق (٩٧) ، التبصير في الدين (٤٥) .

المبحث الثالث

عصر المفسر وأثره في اختلاف المفسرين

جاء في مجلة الأحكام العدلية :" لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " (٦٩).

ظاهر هذه القاعدة أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير أعراف الناس وأزمانهم ولكن: هل هذه القاعدة على ظاهرها وإطلاقها ؟

والجواب عن هذا السؤال : بالطبع لا ، وذلك لأننا نعلم يقينا أن هناك أحكاما لا تتغير ولا تتبدل مهما تغيرت الأعراف والأزمان والأمكنة .

ولتوضيح هذه القاعدة وضبطها لا بد من ذكر أقسام العادة بالنسبة إلى الأحكام الشرعية وحكمها من حيث الاعتبار والتأثير في تغيير الأحكام .

أقول : إن ما اعتاد الناس عليه وأصبح عرفا لهم لا يخرج عن أحد الصور الآتية(٧٠):

الصورة الأولى : أن يكون ما تعارف الناس عليه حكما شرعيا أوجده الشرع أو كان موجودا فيهم قبل ورود الشرع ولكنه دعا إليه وأكده .

وذلك مثل الطهارة عن النجس والحدث عند القيام إلى الصلاة ، وستر العورة والطواف بالبيت ، وستر المرأة زينتها عن الأجانب ، والقصاص في الجنايات والحدود في الزنا والخمر والسرقة ، وأحكام القسامة والدية وما شابه ذلك .

فهذا القسم من الأعراف أصبح بحد ذاته أحكاما شرعية ثبتت بأدلة باقية ما بقيت الدنيا، ومن ثم فلا يجوز أن يدخلها التغيير والتبديل مهما تغيرت الأزمنة والأمكنة (٧١).

---

(٦٩) انظر : درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (٤٧/١) ، دار الجيل

(٧٠) أصل هذا التفصيل مأخوذ من تقسيم أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لأعراف الناس في كتابه : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، انظر : ضوابط المصلحة (٢٤٥) وما بعدها، مؤسسة الرسالة [ط٥، ١٤١٠] .ومن تقسيم الشاطبي لها أيضا ، انظر : الموافقات في أصول الشريعة (٢١٥/٢) وما بعدها دار الكتب العلمية

(٧١) انظر : ضوابط المصلحة (٢٤٦) ، الموافقات (٢١٥/٢)

الصورة الثانية : أن لا يكون العرف حكما شرعيا ولكن تعلق به حكم شرعي بأن كان هذا العرف مناطا للحكم الشرعي .

وذلك مثل ما يتعارف عليه الناس من اصطلاحات يصطلحون عليها في كلامهم وتبنى عليها أحكام كألفاظ الطلاق والأيمان والعقود ، ومثل ما يعدونه من الأمور المخلة بالمروءة والآداب التي يشترط عدم الإخلال بها لقبول الشهادة في القضاء ، ومثل ما تفرضه سنة الخلق في الإنسان مما لا مدخل للإرادة والتكليف فيه ، كاختلاف عادات الأقطار في سن البلوغ وفترة الحيض والنفاس .

وهذه الأمور ليست أحكاما شرعية بحد ذاتها ولكنها متعلق ومناط لها .

فاصطلاحات الناس في كلامهم ليست أحكاما شرعية ولكنها مناطات للأحكام المتعلقة بصيغ الطلاق والأيمان والعقود وغيرها ، فإذا قال رجل : والله لا آكل لحما وكان من عادة الناس في بلده أنهم لا يطلقون اسم اللحم على السمك فإنه لا يحنث بأكله السمك ، وقد يحنث رجل آخر بذلك إذا ما كان في بلد يطلق أهله اسم السمك على اللحم . ففي هذا المثال عدم إطلاق اسم اللحم على السمك ليس حكما شرعيا ولكنه مناط لتعلق حكم الحنث على الحالف .

وتعارف الناس على ما يعد مخلا بالمروءة ليس حكما شرعيا بحد ذاته ولكنه مناط للحكم بقبول شهادة الشاهد وردها .

وكذلك بالنسبة لاختلاف عوائد أهل الأقطار في سن البلوغ ومدة الحيض والنفاس فالعادة هنا ليست حكما شرعيا بحد ذاتها ولكنها مناط لما يبنى على هذه الأمور من أحكام [٧٢].

وهذا القسم من العادات هو ما عبر عنه الفقهاء في قاعدتهم المشهورة :" العادة محكمة " ، فإذا ما تغيرت العادة حكمنا بتغير الحكم [٧٣].

---

(٧٢) انظر : ضوابط المصلحة (٢٤٧) ، الموافقات (٢/٢١٦)

(٧٣) انظر هذه القاعدة وشرحها وأمثلتها في : الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٩) وما بعدها ، دار الكتب العلمية. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/٤٤)

وقد نبه الشاطبي[٧٤] إلى أمر مهم هنا ، وهو أن تغير الأحكام هنا ليس لتغير أصل الخطاب الشرعي بل لتغير مناط الحكم المستفاد من الخطاب ، فالخطاب ثابت والحكم يتبع مناطه .

يقول الشاطبي في ذلك :" واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي ، ولو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد .

وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها ، كما في البلوغ مثلا ، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ ؛ فإذا بلغ وقع عليه التكليف . فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب ، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد . وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق بناء على العادة ، وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا بناء على نسخ تلك العادة ، ليس باختلاف في حكم ؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق لأنه مدعى عليه . وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق "[٧٥].

الصورة الثالثة : أن لا يكون هذا العرف حكما شرعيا ولا مناطا لحكم شرعي .

وذلك كعادات الناس وتقاليدهم في المأكل والملبس والمسكن وسائر مظاهر حياتهم المختلفة ، مما ليس بحكم شرعي و لم يتعلق به حكم شرعي .

وهذه الصورة لا يخلو العرف فيها من أن يكون غير معارض لنص شرعي ثابت أو معارض له . فإن كان غير معارض فلا خلاف أن للناس أن يغيروا ويطوروا في هذه الأعراف كيفما يريدون .

---

(٧٤) إبراهيم بن موسى ، أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، أصولي وفقيه مالكي ، له كتب منها : الموافقات في أصول الشريعة ، الاعتصام ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٧٩٠هـ) .

(٧٥)الموافقات (٢١٧/٢)

وأما إذا كان يتعارض مع نص من نصوص الشريعة - كأن يكون النص عامـــا ويكون العرف خاصا مثلا — فهو أيضا لا يخلو من أن يكون مقارنا لذلك النص أو حدث متأخرا عنه .

والمقارن إما أن يكون بترك بعض المأمور به أو فعل بعض المنهي عنه ، ويقر ذلــك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهذا بلا شك يخصص العام ، والمخصص فيه على الحقيقــة إقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك وليس العرف .

وإما أن يكون بغير ذلك : فإن كان العرف قوليا ، أي اصطلاحا من اصطلاحــات التخاطب والنطق ، فهو حجة ويفسر النص في ضوئه وبمقتضاه . وإن كان العرف فعليــا ، كأن يتعارف الناس على أكل البر والتمر من الطعام فقط ثم يأتي نص يقول : لا تبيعــوا الطعام إلا مثلا بمثل ، فإن هذا العرف لا يخصص النص بل يبقى على عمومه [٧٦].

هذا إذا كان العرف مقارنا للنص ، أما إذا حدث العرف فيما بعد فلا قيمة لهــذا العرف ويعد لاغيا ولا تأثير له [٧٧].

فإذا تبين هذا علمنا أن قاعدة :" لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " ليست على إطلاقها ، بل إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المرتبطة من أصلها بما قــد يتبدل ويتغير من أعراف الناس ومصالحهم .

وأعيد التأكيد هنا على " أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الأزمان ، مــهما تغيرت باختلاف الزمن فإن المبدأ الشرعي فيها واحد ، وهو إحقاق الحق وجلب المصــالح ودرء المفاسد ، وليس تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل والأســاليب الموصلــة إلى غايــة الشارع ، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجــا وأنجــح في التقــويم علاجا "[٧٨].

---

(٧٦) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٧٩٤/٢)

(٧٧) انظر : ضوابط المصلحة (٢٥١)

(٧٨) المدخل الفقهي العام (١٩٠/٢)

وبعد هذه المقدمة الطويلة : هل كان لاختلاف عصر المفسر أثـــــر في اختـــلاف المفسرين ؟

من خلال تتبع كتب المفسرين التي اطلعت عليها ــ وقد كتبت في عصور مختلفـة- لم أجد تأثيرا لاختلاف العصر في تفسيرهم لآيات الأحكام إلا في مثال واحد وجدته عنـد الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار سأذكره بعد قليل ــ إن شاء الله تعالى ــ

والسبب في ذلك – كما تبين لي – ما قدمته في الكلام السابق من أن الأحكـــام التي تتبدل بتبدل الأزمان إنما هي الأحكام التي بُنيت من الأصل على أعراف الناس بـــأن جعل الشارع أعراف الناس مناطا لتلك الأحكام .

وعمل المفسر في الحقيقة إنما هو بيان الأحكام من الآيات مجردة ، أمـــا تطبيقـــها وإنزالها على الواقع فهو من عمل المفتي والقاضي .

فعمل المفسر في مثل قول الله تعالى :﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ** ﴾ [الطلاق ٢] إنما هو بيان أنه يشترط أن يكون الشاهد عدلا حتى تقبل شهادته وأن شهادة غير العدل لا تقبل ، وربما تعدى ذلك إلى بيان ما يشترط في العدالة من أن يكون الشاهد متنـــزها عن خـوارم المروءة وذلك بأدلة أخرى بينت شروط العدالة .

أما ما وراء ذلك من بيان ما يعد خارما للمروءة أو لا يعد فهذا ليس من عمـــل المفسر وإنما هو من عمل المفتي والقاضي ، وذلك لأن مثل هذه الأحكام قـــد أوكـــل الله بيانها للناس وأعرافهم ، فما يعد خارما للمروءة في بلد قد لا يعد كذلك في بلد آخـــر أو زمان آخر ، وقد ضرب الشاطبي لذلك مثلا بكشف الرأس للرجل ، فقد كـــان الـــذي يكشف رأسه في بلاد المشرق غير عدل لأنه ارتكب خارما من خوارم المروءة ، وفي نفـس الوقت لا يعد كذلك في بلاد المغرب (٧٩).

---

(٧٩) انظر : الموافقات (٢/٢١٦)

وكذلك أمر الله تعالى عباده بكتابة الدين لمن أراد أن يتداين منهم ، فإن غاية ما ينتهي إليه عمل المفسر هو بيان أن الله أمر بكتابة الدين وأن الأمر هنا للوجوب أو الندب أو الإباحة – على الخلاف الذي بين المفسرين في هذه الآية . أما كيفية الكتابة والتوثيق وما يعد وثيقة وما لا يعد فهذا من عمل القاضي الذي يقضي بين الناس فيأخذ بهذه الوثيقة لأنها تامة عنده ، ولا يأخذ بتلك لأنها غير معتبرة عنده . وطرق التوثيق تختلف من زمان إلى آخر ، ومن بلد إلى أخرى .

وهكذا في باقي الأمثلة التي تختلف الأحكام فيها من زمان إلى آخر ، ومن بلد إلى أخرى .

فإذا كان ذلك كذلك فمن الطبعي – فيما أرى – أن لا نجد بين المفسرين خلافا في تفسير آيات الأحكام يرجع سببه إلى اختلاف العصر .

أما ما أشرت إليه من أني وجدت مثالا لذلك عند الشيخ رشيد رضا فهو مثال يُنازع فيه صاحبه – أي الشيخ رشيد – لأنه خالف فيه ما ذهبت إليه جماهير المسلمين مدعيا أن ما ذهب إليه الجماهير كان بتأثير العرف .

وليس الأمر كما ذهب إليه الشيخ رشيد رضا لأن الحكم الذي خالف فيه لا دلالة فيه أبدا على ارتباطه بعرف ولا زمان كما سنرى من خلال المثال الآتي :

المثال :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ** ﴾ [المائدة ١٠٦]

سيأتي في أسباب النزول – إن شاء الله تعالى – أن هذه الآية نزلت في رجل من المسلمين حضرته الوفاة في السفر فأشهد رجلين من النصارى كانا بصحبته على وصيته

فلم يؤديا الوصية على وجهها بل خانا فيها وأخفيا شيئا من الموصى به و لم يسلماه لأهل الميت.

وسيأتي الكلام أيضا عن خلاف المفسرين في إحكام هذه الآية ونسخها ، ولكني أشير هنا إلى أن المفسرين – الذين قالوا بأن هذه الآية محكمة وأنها تجيز شهادة غير المسلمين عل المسلمين – أجازوها في حال الوصية فقط وفي السفر على وجه التحديد ، و لم يقل أحد منهم بجواز شهادة غير المسلمين على المسلمين في غير الوصية في السفر ولا غيره.

إلا أن الشيخ رشيد رضا خالف في ذلك وقال بجواز الشهادة مطلقا إذا كان غير المسلم ممن يمنعه دينه من الكذب لأنه محرم في دينه ، وإن كانت شهادة المؤمن أولى .

وها أنا أعرض لوجهة نظره في الآية :

ذكر الشيخ رشيد رضا أقوال المفسرين في الآيات ورجح رأيا على رأي وانتهى إلى بيان ما يستفاد من الآيات من الأحكام وذكر من هذه الفوائد : أن الأصل في الإشهاد على الوصية أن يُختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بعدالتهم ، وأن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فإن وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لا يترك البتة إذا لم يتيسر إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا إثبات الحقوق ، لا مقام التعبد الذي يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهل الأديان .

ثم ذكر الفائدة الخامسة عشرة والأخيرة وهي : صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها في الجملة . ثم قال : وأخرناه ليتصل بما نوضحه به في الفصل الآتي (٨٠).

ثم عقد فصلا طويلا في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين .

ابتدأ هذا الفصل بذكر الآيات الواردة في شأن الشهادة وذكر أن منها مطلقا ومقيدا ، فذكر قول الله تعالى في اللاتي يأتين الفاحشة من المسلمات :﴿ **فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ** ﴾ [النساء ١٤] ، وقوله في شأن المطلقات المعتدات :﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ**

---

(٨٠) المنار (٧/٢٢٩)

أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾[الطلاق ٢] وقوله تعالى في آية التداين :﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة ٢٨٢]. قال رشيد رضا : و لم يقل : ذوي عدل منكم ، ومثله في الإطلاق قوله في الأيتام: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾[النساء ٦] ثم قال : فإذا تأملنا في هذه الآيات مع آيتي المائدة اللتين نحن في صدد تفسيرهما وبحثنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فيهن كلهن نرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الإشهاد في الوقائع المتعلقة بأمور المؤمنات الشخصية أن يكون الشهداء من المؤمنين ، و لم يذكر هذا القيد في الإشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا في الإشهاد على البيع . والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلي واضح . وأما في آية الدين وهي في الأحكام المالية : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُم ﴾ ظاهر اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذي عليه الجماهير ، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقرينة وصف المقابل بقوله : ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ إذ لم يقل : "من شهدائكم " أو " من رجالكم ونسائكم " ثم بقرينة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين في الآية نفسها .

ثم قال : وبناء على هذا يقال في آية المائدة إن الله تعالى قدم إشهاد عدول المؤمنين على الوصية لأنه الأصل الذي يحصل به المقصود على الوجه الكامل ، وأجاز إشهاد غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك ، وإن الشرط في قوله :﴿ إِنْ أَنتمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ جاء لبيان هذه الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى : : ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾[النور ٣٣]. ومن يرى رأي الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح ، والكلام فيما تدل عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء [٨١].

---

(٨١) المنار (٧/٢٣٠)

ثم عقد في هذا الفصل مبحثا بعنوان : سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء، اقمم فيه الفقهاء بالتشديد والتقييد في الأحكام الفقهية وأن هذا التقييد والتشديد جاء من المصنفين الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين . ثم قال : وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على حد سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة -وهي من آخر ما نزل من القرآن — فيعدوها شارعة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقا ، أو في غير ما ورد النص بإشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضي ذلك كما تقدم آنفا في بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أوليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادقم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وبمعرفة حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه ، وعمل الحكام باجتهادهم ثم بأقوال علمائه [٨٢].

ثم ذكر أن استدلال الفقهاء له مأخذان : الأول : تقييد قوله تعالى :**﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾**[الطلاق ٢]للآيات المطلقة ، واعترض عليهم بأهم اختلفوا في مسألة تقييد المطلق بالمقيد فلماذا اتفقوا هنا ؟ وبأن الإشهاد الاختياري غير الشهادة ، فالأول يختار فيه أفضل الناس دينا وعدالة ، والشهادة بينة ، والبينة كل ما يتبين به الحق . واعترض عليهم أيضا بأن قوله تعالى : **﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾** فيه توسعة عظيمة في الإشهاد ونحن في التوسعة في الشهادة نفسها أحوج ،لأن كثيرا من الجنايات والعقود قد تقع من بعض المسلمين ولا يشهدها إلا غير المسلمين .

والمأخذ الثاني لاستدلال الفقهاء هو أن الله تعالى أمرنا أن نشهد ذوي عدل منا ، لأن المؤمن العدل يتحرى الصدق ، وغير المؤمن لا يكون عدلا وقد فقد الإيمان .

---

(٨٢) المنار (٧/٢٣٤) .

واعترض على هذا الاستدلال بأن الإيمان بالله وبشرع يحرم الكذب كاف لتحقيق المقصد الذي نتوخاه من الشهادة ، وهذا مما يوجد في غير الإسلام من الملل [٨٣].

ثم راح يذكر حال المسلمين مع غيرهم في العصر الأول وأثره في عدم الأخذ بشهادة غير المسلمين ، ولأجل كلامه في هذه النقطة ذكرت هذا المثال في فصل أثر تغير الأزمان في اختلاف المفسرين ، حيث يرى الشيخ رشيد رضا أن طبيعة عصرهم منعت من الأخذ بشهادتهم ، وهذا يعني أننا ينبغي أن نأخذ بشهادتهم بعد أن تغيرت الظروف .

يقول في هذه القضية : " إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والأدبية لها شأن كبير في تطبيق الأحكام على الوقائع وهو ما يسميه علماء الأصول "تحقيق المناط" ، ومن عرف التاريخ وفَقِه قواعد علم الاجتماع منه فإنه هو الذي يفقه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم . وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها بعين العقل والإنصاف :

أحدها : ما كان عليه المسلمون في القرون الأولى للإسلام من الاستمساك بعروة الحق ، وإقامة ميزان العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر ، وقريب وبعيد ، وصديق وعدو .

ثانيها : ما كانت عليه جميع الأمم التي فتحوا بلادها وأقاموا شريعتهم فيها من ضعف وازع الدين ، وفساد الأخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الإفرنج وغيرهم وجعلوه أول الأسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الإسلامي في الخافقين .

ثالثها : ما جرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في التوسعة على أهل ذمتهم في الاستقلال الديني والمدني - إذ كانوا يسمحون لهم بأن يتحاكموا إلى رؤسائهم في الأمور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا أنفسهم الخاصة ، وأن يمنعهم نظرهم إلى ما بينهما من التفاوت في الأحوال الدينية والأدبية التي أشرنا إليها آنفا من قبول شهادتهم على أنفسهم مع عدم ثقتهم بتدينهم وعدالتهم .

---

(٨٣) المصدر السابق (٧/ ٢٣٥) .

رابعها : تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية ... وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئا من فضائل المغلوب وإن كثرت فكيف يرجى أن يرى قليلها الضئيل الخفي ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كلٍّ إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفيه بعين السخط .

ثم قال : فمن تأمل ما ذكرت تجلت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التي صدت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من سعة أحكام القرآن التي يتوهم الجاهلون أنها ضد ما هي عليه من الإطلاق وموافقة كل زمان ومكان ، فتراهم ينسبون إلى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق وبالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لاتبعهم الناس في هديهم كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل لكانوا أشد اتباعا لهم بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ما وصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الأزمان "[٨٤].

هذه خلاصة رأي الشيخ رشيد في هذه الآية ، والمتأمل في استدلاله وحججه يتبين له أن ما ذكره أخيرا هو الدافع له لما قاله أولا . أي أنه انطلق – فيما أظن – من أن هذا الحكم لا يناسب هذا العصر ، وأنه يصد غير المؤمنين عن الإيمان بالله والخضوع للإسلام لما يرونه من عدم اعترافه بالآخرين وعدم اعتباره لهم .

ومن المعلوم أن الشيخ رشيد رضا كان من الحريصين على تجلية هداية القرآن ، وعلى بيان أنه صالح لكل زمان ومكان ، وكان من الحريصين أيضا على دعوة الآخرين إلى الدخول في الإسلام من خلال إبراز حقيقة القرآن ، وأنه بريء مما نسب إليه من أفهام خاطئة شوهت صورته أمام الآخرين .

أقول : هذا – في الحقيقة – شيء يحمد له ولمدرسة الشيخ محمد عبده عموما ، إلا أن الذي يؤخذ عليهم أنهم تجاوزوا الحدود في بعض المواطن فأولوا بعض الآيات تأويلا لا

---

(٨٤) المنار (٢٣٧/٧)

تحتمله ، وأنكروا بعض المعجزات المادية مع أنها في الواقع لا تخالف منطق العلم إلا أنها مما يصعب فهمه على أبناء الحضارة الغربية المادية .

ومن هذه المواطن التي تجاوزوا فيها الحد – فيما أرى – فَهْم الشيخ رشيد لهذه الآية، حيث حاول إثبات أن ما ذهب إليه المسلمون فيها إنما هو بتأثير عصرهم وبتأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية!!

أعود الآن إلى إبداء بعض الملاحظات على كلام الشيخ في هذه المسألة فإن أصبت فذلك فضل الله وإن أخطأت فهو مني ومن الشيطان :

إن ما أتى به من قواعد علم الاجتماع التي ينبغي التدبر فيها بعين الإنصاف لا تدل على ما ذهب إليه :

أما الأولى : فلأن استمساك المسلمين الأوائل بعروة الحق ، وإقامة العدل وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وغير مؤمن ، وقريب وبعيد وصديق وعدو ، لمن أدل الدلائل على خطأ ما ذهب إليه ، وذلك لأن المسلمين – وقد كانوا كما قال – لن يتركوا حكما أنزله الله فيه إنصاف للآخرين ، ويأخذوا بضده وفيه ما فيه من التقليل من شأن الآخرين وعدم الثقة بهم ، وما فيه أيضا من إضاعة الكثير من الحقوق ،إذ كثيرا ما يرتكب بعض المسلمين جنايات أو يعقدون عقودا ومعاملات ولا يشهد هذه الجنايات والعقود إلا غير المسلمين ، فبأي حق يترك المسلمون الأوائل هذه البينات ويضيعون هذه الحقوق وهم مأمورون في القرآن – كما توصل إليه الشيخ رشيد – بقبول شهادة غير المسلمين مطلقا عند عدم وجود غيرهم ؟

وأما القاعدة الثانية ، فإن ضعف الوازع الديني وفساد الأخلاق والآداب في جميع الأمم التي فتح بلادها المسلمون ، لا يعطي أي مبرر للمسلمين _ وهم الحريصون على تطبيق شرع الله – أن يتركوا شهادة غير المسلمين عليهم ، لأن الفساد وإن عم فلا يخلو بلد ولا زمان في الغالب من غير الفاسدين . وإذا كانت هذه حال الأمم الأخرى من الفساد أيام الفتح الإسلامي فهي في أيامنا هذه أشد فسادا من الناحية الدينية والأخلاقية .

والثالثة كذلك ، فإنه لا ارتباط بين أن يكون المسلمون قد أعطوا للآخرين حرية التحاكم إلى رؤسائهم في الأمور الشخصية وغيرها ، وبين أن لا يشهدوهم على قضايا أنفسهم الخاصة ، وذلك لأن الشهادة بينة ، والبينة إذا اكتملت فلا يمنع من الأخذ بها اعتبارات أخرى ، وخاصة إذا كان يترتب على ذلك ضياع الحقوق والظلم في بعض الأحيان ، ثم إن عدم ثقة الأوائل بتدين مخالطيهم من غير المسلمين ليدعونا إلى عدم الثقة بتدين وعدالة مخالطينا منهم وقد ازداد تحريفهم لأديانهم وازدادوا بعدا عن تعاليمها .

وأما ما ذهب إليه من تأثير عزة السلطان وعهد الفتح في ذلك فإن المسلمين ، وخاصة الأوائل منهم — كانوا من أبعد الناس تأثرا بهذه العزة ، وكيف يتأثرون وقد دخل قدوتهم — صلى الله عليه وآله وسلم — مكة في حالة انتصاره على من أخرجه منها وآذاه، وهو مطأطئ الرأس يكاد يمس عثنونه ظهر دابته خضوعا وتواضعا لله [٨٥].

وإذا رجعنا إلى استدلالاته وردوده على أدلة الجمهور وجدناها لا تسلم من المعارضة كذلك .

فشهادة أهل الكتاب لم يأت بها دليل غير هذه الآية ، وهذه الآية خاصة بالوصية في السفر ، فادعاء أن القيد في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ لا يقصد به المفهوم لا دليل عليه ، والأصل في القيود الإخراج ما لم يقم دليل أو قرينة .

ولا وجه لتفريقه بين الأمور المالية والأمور الشخصية الخاصة بنساء المؤمنين بدلالة قوله تعالى في أمر المداينة ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ ولا وجه لإخراجه هذه الآية عن الاستدلال ، إذ ما الفرق بينها وبين قوله تعالى في أمر الشهادة على الزنا ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ إذ إن كلا الآيتين اشترطتا كون الشاهد من المسلمين، مع أن الأولى في الأمور المالية ، والثانية في الأمور الشخصية الخاصة بالمؤمنات.

وأما اعتراضه على ما ذهب إليه الجماهير من تقييدهم الآيات المطلقة في الشهادة بقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وأنهم اختلفوا في تقييد المطلق فلماذا اتفقوا هنا ؟! فالذي دعا الجماهير لذلك رغم اختلافهم في تقييد المطلق هو أخذهم بإجماع

(٨٥) انظر : تفسير القرآن العظيم (٩٩/١)

الأمة، حيث أجمعت الأمة على عدم قبول شهادة غير المسلمين على المسلمين في غير الوصية في السفر .

وادعاؤه أن الإيمان بالله وبشرع يحرم الكذب كافٍ لتحقيق المقصد الذي نتوخاه من الشهادة وهذا ما يوجد في غير الإسلام من الملل غير مقبول ، إذ إن الفاسق من المسلمين ترد شهادته بمجرد الفسق ، ولو لم يكن يستحل الكذب .

الفصل الثاني

أسباب النـــزول وأثرها في اختلاف المفسرين

- تعريف أسباب النـــزول
- فوائد معرفة أسباب النـــزول
- هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب
- أسباب النـــزول واختلاف المفسرين

▫ تعريف أسباب النـــزول

التعريف اللغوي

لا يوجد في معاجم اللغة العربية تعريف للمصطلح المركب لأسباب النـــــــزول ، لذلك فالمراد بالتعريف اللغوي هنا هو : معرفة المعنى المفرد لكل من جزئيه ، وقد تقـــدم تعريف السبب في التمهيد فلا أعيده هنا .

(**النـــزول**) مصدر للفعل نزل : قال ابن فارس[١] " النون والزاي واللام كلمـــة صحيحة تدل على هبوط الشيء ووقوعه "[٢] .

وقال الراغب الأصفهاني[٣] : " النـــزول في الأصل هو انحطاط من علو "[٤] .

ويأتي أيضاً بمعنى الحلول ، قال في القاموس : " النـــزول : الحلول ، ومنـــه قولـــه تعالى: ﴿ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَـاءَ صَبَـاحُ الْمُنْذَرِيـنَ ﴾[الصافـات ١٧٧] "[٥]. قـــال الصاوي[٦]: "فإذا نزل بهم العذاب ، فشبه العذاب بجيش هجم عليهم ، ثم أناخ بفنائـــهم بغتة وهم في ديارهم"[٧]. فالنـــزول فيه معنى الحلول و المكث .

ويأتي النـــزول في اللغة بأكثر من معنى مجازي ، فيقال نزل الحجاج: إذا أتوا منى ، ويقال أصابته نازلة من نوازل الدهر : أي مصيبة من المصائب ويقال نزل عـــن رأيـــه إذا تركه وغير ذلك [٨].

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي ، كان شافعيا ثم صار مالكيا ، له كتـــب كثـــيرة منها : (جامع التأويل في تفسير القرآن) ، و (المجمل) في اللغة ، و(فقه اللغات) ، و(معجم مقـــاييس اللغـــة) ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٩٥هـ) . انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٢٧) ، وفيات الأعيان (١/١١٨)

(٢) معجم المقاييس في اللغة (١٠٢٢)

(٣) المفضل بن محمد ، أبو القاسم الراغب الأصفهاني ، له كتب منها : مفردات القرآن ، كـــان في أوائـــل المائـــة الخامسة . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢/٣٢٩)

(٤) – مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (٧٩٩) ، دار القلم – الدار الشامية ط١ ، ١٩٩٢م

(٥)– القاموس المحيط ، مادة (نزل) (٩٧٥)

(٦) أحمد بن محمد الصاوي المصري المالكي ، له كتب منها : (بلغة السالك لأقرب المسالك) في الفقه المـــالكي ، حاشية على تفسير الجلالين تعرف بحاشية الصاوي على الجلالين ، توفي رحمه الله تعـــالى (١٢٤١هـ) . انظـــر مقدمة الناشر في : حاشية الصاوي على الجلالين (١/٥)

(٧) حاشية الصاوي على الجلالين (٣/٤٣١)

(٨) انظر : أساس البلاغة (٢/٤٣٦)

التعريف الاصطلاحي :

أما في الاصطلاح فقد وضع العلماء معنى اصطلاحياً مركباً لـ" أسباب النـــزول" فلا داعي- فيما أرى - من تعريف المفردات في الاصطلاح .

قال الإمام السيوطي : سبب النـــزول : "ما نزلت الآية أيام وقوعه " (٩) .

وقال الشيخ الزرقاني : "سبب النـــزول هو : ما نزلت الآية أو الآيات متحدثـــة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه " (١٠) .

وعرفه شيخنا الدكتور نور الدين عتر بقوله : " ما نزلت الآية أو الآيات تتحـدث عنه أيام وقوعه " (١١).

وهذا التعريف أتم من تعريف السيوطي لأنه يتضمن حدوداً ترسم معـــالم هـــذا الاصطلاح بدقة ، كما أنه أكثر اختصاراً من تعريف الشيخ الزرقاني حيث إن التحـــدث عن الشيء قد يكون ببيان حكمه ، فلا داعي لذكر " أو مبينة لحكمـــه " في التعريـــف. ومعنى هذا التعريف أن حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو ســؤالاً وجـــه إليه، فترلت الآية أو الآيات من عند الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب عـــن هذا السؤال (١٢) .

فقد تكون هذه الواقعة خصومة دبت بين المسلمين كاختلاف الأوس والخـــزرج حتى أوشك الفريقان على القتال فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِيــنَ ءَامَنُــوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ**﴾[آل عمران ١٠٠].(١٣)

ويمكن أن تكون هذه الحادثة أُمنية من الأمنيات أو رغبة من الرغبـــات وذلـــك كرغبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استقبال المسجد الحرام في الصـــلاة بـــدلاً مـــن

---

(٩)لباب النقول في أسباب النـــزول للسيوطي (١٤) دار إحياء العلوم – بيروت

(١٠) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (٩٥/١) ، ط١ مكتبة نزار مصطفى البـــاز (١٤١٧)

(١١) علوم القرآن للدكتور نور الدين عتر (٤٦)

(١٢) مناهل العرفان (٩٥/١)

(١٣) لباب النقول (٥٦) ، مناهل العرفان (٩٥/١)

المسجد الأقصى فأنزل الله قوله ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة ١٤٤] "(١٤)

ومن هذا الباب موافقات عمر رضي الله عنه (١٥)، فقد أخرج البخاري قول سيدنا عمر رضي الله عنه: "وافقت ربي في ثلاث فقلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة ١٢٥] وآية الحجاب قلت: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحجاب ، واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه فقلت لهن :" عسى ربه إن طلقكن أن يبدّله أزواجاً خيراً منكن" فنزلت هذه الآية"(١٦).

كما يمكن أن يكون السؤال - الذي وجه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونزلت الآيات جواباً عنه - متعلقاً بأمر مضى ، وذلك كسؤال اليهود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذي القرنين ، فأنزل الله رداً عليهم قوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ الآيات[الكهف ٨٣ - ٩٨] .(١٧)

ويمكن أن يتعلق هذا السؤال بأمر حاضر وذلك كقول جابر رضي الله عنه(١٨): "اشتكيت فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت : يا رسول الله أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال أحسن : فقلت بالشطر ، قال أحسن ثم خرج ثم دخل عليّ ،

---

(١٤) لباب النقول (٢٩) ، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص للدكتور عماد الدين رشيد (١٨) ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة جامعة دمشق (١٤١٩هـ)

(١٥) مناهل العرفان (٩٦/١)

(١٦) البخاري : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة على من سها . ورواه مسلم بلفظ : وافقت ربي في ثلاث :في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أسارى بدر . كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر .

(١٧) الجامع لأحكام القرآن (٣٢٥/١٠) ،وانظر : مناهل العرفان (٩٦/١) ، و أسباب النزول رشيد (١٩)

(١٨) - أبو داود : كتاب الفرائض ، باب من كان ليس له ولد وله أخوات . النسائي: كتاب الفرائض ، باب ذكر ميراث الأخوات على انفرادهن . لباب النقول ص(٨٦)، وانظر : أسباب النزول رشيد ص(١٩)

قال: لا أراك تموت في وجعك هذا ، إن الله أنزل وبيّن ما لأخواتك وهو الثلثان، فكـــان جابر يقول:نزلت فيّ هذه الآية:﴿يَسْتَفْتُونَكَ قل اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾[النساء١٧٦]"

ويمكن أن يتعلق السؤال بأمر مستقبل وذلك كقول قريش :" يا محمد كيف يفعـل ربك بهذه الجبال يوم القيامة ؟" فنزلت الآية:﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّـي نَسْفًا﴾[طه ١٠٥] .(١٩)

أما تقييد التعريف بقوله " أيام وقوعه " فإنه يعد شرطاً جوهريـــاً لبيـــان سـبب النـــزول وتمييزه عن الآيات التي نزلت للإخبار بالوقائع الماضية ابتداء من غير سؤال.(٢٠)

يقول الإمام السيوطي بعد أن عرّف أسباب النـــزول بقوله : " ما نزلت الآيـــة أيام وقوعه " قال : ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أن سببها قصة قـــدوم الحبشة فإن ذلك ليس من أسباب النـــزول في شيء بل هو من باب الإخبار عن الوقـــائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك " (٢١) .

ولا بد من التنبيه على أنه ليس كل آيات القرآن قد نزلت على أسباب ، بـــل إن أكثر آيات القرآن قد نزلت ابتداء من غير سبب ، ومن ذلك أكثر قصص الأمم الســـابقة وأنباء الغيب القادمة ، وبيان أهوال القيامة والجنة والنار ، والكثير من آيات الأحكـــام ، فقد نزل أكثر ذلك ابتداء من غير توقف على سبب (٢٢).

فعلى هذا يمكن القول بأن آيات القرآن من حيث النـــزول على قسمين :

الأول : ما نزل على سبب .

الثاني : ما نزل ابتداء من غير سبب وهو الأكثر .

---

(١٩) لباب النقول (١٤٧)

(٢٠) انظر علوم القرآن (٤٦)

(٢١) الإتقان (١/١٠٩)

(٢٢) انظر علوم القرآن (٤٦)

فوائد معرفة أسباب النـــزول

لمعرفة أسباب النـــزول فوائد كثيرة ذكرها العلماء الذين ألفوا في علوم القرآن وفيما يلـــي أذكر منها ما له صلة بموضوع البحث بشيء من التفصيل مع ضرب الأمثلة أمـــا مـــا لا علاقة له بالبحث فسأشير إليه بإيجاز :

أولا : سبب النـــزول يساعد في معرفة النص القرآني كاملا ويعين في فهمه ويزيل الإشكال عنه [٢٣].

يقول ابن دقيق العيد : " بيان سبب النـــزول طريـــق قـــوي في فـــهم معـــاني القرآن"[٢٤]

ويقول ابن تيمية : " معرفة سبب النـــزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب " [٢٥].

وتتضح فائدة معرفة أسباب النـــزول في معرفة النص والإعانة في فهمه في المثـــال الآتي:

قال أبو عمران التجيـــبي[٢٦] : كنا بمدينة الروم فأخرجوا إلينا صفا عظيمـــا مـــن الروم فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر وعلى أهل مصر عقبة بن عامر ، وعلـــى الجماعة فضالة بن عبيد[٢٧] ، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيـــهم فصاح الناس وقالوا : سبحان الله يلقي بيده إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصاري فقـــال:

---

(٢٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٢/١) دار المعرفة – بيروت (١٣٩١هـ) ، الإتقان (٩٩/١) ، منـــاهل العرفان: ٩٧/١ ، علوم القرآن (٤٧) ، مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصـــالح (٨٠) ، دار العلـــم للملايين – بيروت (ط٢٠ ، ١٩٩٧)

(٢٤) الإتقان (٩٩/١)

(٢٥) مقدمة في أصول التفسير (٦٠)

(٢٦) أسلم بن يزيد أبو عمران التجيـــبي المصري ، روى عن أبي أيوب وعقبة بن عامر وسلمة بن مخلد وأم ســـلمة وغيرهم ، تابعي ثقة . انظر : تهذيب التهذيب (٢٣٢/١)

(٢٧) فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس الأنصاري الأوسي ، صحابي شهد مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحـــدا ثم نزل دمشق وولاه معاوية الغزو وقضاء دمشق ، توفي رضـــي الله عنـــه ســـنة (٥٣هـ) . انظـــر : تهذيـــب التهذيب(٢٤١/٨)

يا أيها الناس: إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه فقال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن أموالنا قد ضاعت وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم يرد علينا ما قلنا : ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة ١٩٥] ، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو ، فما زال أبو أيوب الأنصاري شاخصاً في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم [٢٨].

قال السيوطي : وقد أشكل على مروان بن الحكم معنى قوله تعالى :﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾[آل عمران ١٨٨]، وقال: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون، حتى بين له ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه،واستحمدوا بذلك إليه[٢٩].

ثانياً : سبب النزول يبين وجه الحكمة الباعثة على التشريع ، إذ مما لاشك فيه أنه ما من حكم لله تعالى أنزله في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إلا وفيه حكمة جاء النص ليراعيها ، وذلك من حفظ مصلحة أو درء مفسدة ، سواء أكان الحكم فقهياً أم أخلاقياً أم اعتقادياً [٣٠] .

ثالثاً : سبب النزول يدفع توهم الحصر عما يفيد بظاهره الحصر .

---

(٢٨) . الترمذي : كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، باب ومن سورة البقرة . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب . أبو داود : كتاب الجهاد ، باب في قوله تعالى : ولا تلقوا بأيدكم إلى التهلكة

(٢٩) الإتقان (١/١٠٠) ، والخبر أخرجه البخاري : كتاب التفسير ، باب لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا . ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم .

(٣٠) انظر : البرهان في علوم القرآن (٢٢/١) ، الإتقان (٩٩/١) ، مناهل العرفان (٩٧/١) ، أسباب النزول رشيد (٣١)

قال السيوطي : قال الشافعي ما معناه في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام ١٤٥] ، إن الكفار لما حرموا ما أحل الله ، وأحلوا ما حرم الله ، وكانوا على المضادة والمحادة ، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال : لا حلال إلا ما حرمتموه ، ولا حرام إلا ما أحللتموه ، نازلة مترلة من يقول : لا تأكل اليوم حلاوة ، فتقول : لا آكل إلا الحلاوة والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة فكأنه تعالى قال : لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة والدم ولحم الخترير وما أهل لغير الله به ، و لم يقصد حل ما وراءه إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل ، قال إمام الحرمين : وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية (٣١) .

رابعاً : سبب النزول يساعد في تعيين من نزلت فيه الآية حتى لا يشتبه بغيره ، ولهذا ردت السيدة عائشة على مروان بن الحكم حين اقم أخاها عبد الرحمن بأنه الذي نزلت فيه آية ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾[الأحقاف ١٧] وقالت : والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته (٣٢) .

خامساً : تيسير الحفظ وتسهيل الفهم وتثبيت القرآن في ذهن كل من يسمع الآية إذا عرف سببها ، وذلك لأن ربط الأسباب بالمسببات والأحكام بالحوادث والأشخاص والأزمنة والأمكنة كل أولئك من دواعي تقرر الأشياء وانتقاشها في الذهن وسهوله استذكار مقارناقا في الفكر (٣٣) .

---

(٣١) الإتقان (١٠١/١)

(٣٢) مناهل العرفان (١٠١/١) . والخبر أخرجه النسائي باللفظ السابق . في كتاب التفسير ، سورة الأحقاف ، قوله والذي قال لوالديه أف لكما . وأخرج البخاري قريبا منه عن عائشة رضي الله عنها بلفظ : فقالت عائشة من وراء حجاب ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أنه أنزل عذري . في كتاب التفسير ، باب تفسير سورة حم الأحقاف ، باب والذي قال لوالديه أف ... .

(٣٣) مناهل العرفان : (١٠١/١)

سادساً : معرفة أن سبب النــزول غير خارج عن حكم الآية إذا ورد مخصص لها. ذلك لقيام الإجماع على أن حكم السبب باق قطعا . فيكون التخصيص قاصراً على مـــا سواه . فلو لم يعرف السبب ،لجاز أن يفهم أنه مما خرج بالتخصيص ، مع أنه لا يجــوز إخراجه قطعاً [٣٤] .

وقد نسب إلى أبي حنيفة أنه يجيز إخراج سبب النــزول أو الورود بالتخصيص إلا أن علماء الحنفية ردوا ذلك [٣٥].

سابعا : سبب النــزول يفيد في رسم منهج التربية في القرآن ، وذلك لما في نــزول بعض الآيات القرآنية على سبب معين من المبادئ والأسس التربوية [٣٦].

▫ هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب

هذه المسألة تعد من أهم مباحث أسباب النــزول ، لما يُبنى عليها من نتائج مهمة، إذ من خلالها يستطيع الفقيه والمفسر أن يعمما أحكام النص على مـــا يســتوعبه لفظــه وتسمح به مادته اللغوية ، فيما إذا ذهبنا إلى أن العبرة بعموم اللفـــظ - وهـــو مذهـــب الجمهور كما سيتبين - وأما إذا ذهبنا إلى أن العبرة بخصوص السبب فإن المفسر والفقيه لن يستطيعا أن يعمما هذا الحكم بل سيجعلانه قاصراً على سبب نزوله ، أما باقي الأفـــراد فإنهم قد يدخلون في الحكم بدليل آخر من طريق الإلحاق أو غيره ، وقد لا يدخلون فيه.

وقبل البحث في هذه القضية وبيان الآراء والأدلة فيـــها ، لا بـــد مـــن بيـــان الاحتمالات التي يمكن أن يتــصف فيها النص وسبب نــزوله بالعمـــوم أو الخصـــوص وهذه الاحتمالات هي[٣٧] :

أولا : أن يكون كل من النص وسبب نزوله عاماً ، وهو كثير في القرآن ، مـــن أمثلته قوله تعالى : ﴿**ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّـــهِمْ**

---

(٣٤) مناهل العرفان (١٠٠/١)

(٣٥) انظر : التقرير والتحبير (٢٣٧/١)

(٣٦) انظر : مباحث في علوم القرآن (٩٥) ، أسباب النـــزول رشيد (٤٨)

(٣٧) أسباب النـــزول رشيد (٣٠٥) ، مناهل العرفان (١١٠/١)

يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران ١٦٩] فقوله تعالى "الذين قتلوا" عام وذلك لأن اسم الموصول "الذين" من ألفاظ العموم .

وقد جاء في سبب نزولها عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتهوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش ، فلما وجدوا طيب شربهم ومأكلهم وحسن متقلبهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون بما صنع الله لنا لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب . فقال الله عز وجل: أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات عن رسوله **﴿ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾**[آل عمران ١٦٩].(٣٨)

وفي هذا النوع من أسباب النزول يحمل اللفظ على عمومه باتفاق العلماء وذلك للتساوي بين النص وسبب نزوله في العموم (٣٩) .

ثانيا :أن يكون النص خاصاً ويكون سبب نزوله خاصا أيضاً وذلك كقوله تعالى: **﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾** [الليل ١٧]

قال السيوطي في الدر المنثور : أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال : قال أبو قحافة لأبي بكر : أراك تعتق رقاباً ضعافاً فلو أنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت رجالاً جلداً يمنعونك ويقومون دونك فقال : يا أبت إنما أريد وجه الله،فترلت هذه الآية فيه **﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ... ﴾**[الليل ٥] إلى آخر السورة (٤٠) .

أما سبب النزول فواضح أنه خاص حيث أن نص الخبر أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه والآية خاصة كذلك .

---

(٣٨) مسند أحمد (٢٦٥/١) . أبو داود : كتاب الجهاد باب فضل الشهادة . وأخرج مسلم بمعناه عن ابن مسعود كتاب الإمارة ، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة ...

(٣٩) مناهل العرفان (١١٠/١) ، أسباب النزول رشيد (٣٠٦)

(٤٠)الدر المنثور للسيوطي (٥٣٨/٨) ، دار الفكر بيروت ، وانظر : مستدرك الحاكم (٥٧٢/٢) .

قال السيوطي :" ووهم من ظن أن الآية عامة في كل من عمل عمله إجراء له على القاعدة ، وهذا غلط فإن الآية ليس فيها صيغة عموم ، إذ الألف واللام إنما تفيد العموم إذا كانت موصولة أو معرفة في جمع ، زاد قوم : أو مفرد ، بشرط أن لا يكون هناك عهد والألف واللام في " الأتقى " ليست موصولة لأنها لا توصل بأفعل التفضيل إجماعاً، والأتقى ليس جمعاً ، بل مفرد والعهد موجود خصوصاً مع ما تفيده صيغة "أفعل " من التمييز وقطع المشاركة ، فبطل القول بالعموم ، وتعين القطع بالخصوص والقصر على من نزلت فيه رضي الله عنه "[٤١].

ثالثا : أن يكون السبب عاماً واللفظ خاصاً ، وهذا القسم من الاحتمالات الممكنة لا نستطيع أن نجد له مثالاً واضحاً صريحاً ، ولذلك عده الشيخ الزرقاني صورة عقلية محضة .

يقول الزرقاني " وإنما كانت عقلية وفرضية غير واقعة لأن حكمة الشارع تجل عن أن يأتي بجواب قاصر ، لا يتناول جميع أفراد السبب أضف إلى ذلك أنه يخل ببلاغة القرآن القائمة على رعاية مقتضيات الأحوال " [٤٢] .

وعلى هذا تبقى هذه الحالة افتراضية عقلية لا يوجد عليها مثال في أسباب النزول المنقولة إلينا ، ولكن على فرض وقوعه فإن النص لا يعم بعموم السؤال بل يكون خاصاً بالاتفاق[٤٣].

رابعا : أن يكون النص عاماً وسبب نزوله خاصاً وهذه الحالة هي التي تدخل في قولهم : **"هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب"** وهي نقطة بحثنا .

في هذه المسألة قولان رئيسان لأهل العلم [٤٤]:

---

(٤١) الإتقان (١٠٦/١)

(٤٢) مناهل العرفان (١١١/١)

(٤٣) انظر : البحر المحيط للزركشي (٢٧٢/٤)

(٤٤) ذكر الزركشي في هذه المسألة ست أقوال لأهل العلم إلا أن ما ذكرت هما القولان الرئيسان . أما باقي الأقوال فهي : =

القول الأول : وبه قال الجمهور [٤٥] : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ما لم تقم قرينة على تخصيص عموم الآية بسبب نزولها ، فإذا قامت قرينة تقصر الحكم العام على سبب النزول الخاص فلا خلاف بين أهل العلم في التخصيص ، وهذه القرينة قد يختلف العلماء في تقدير تأثيرها في التخصيص : فقد يرى أحد العلماء أن هذه القرينة تقصر اللفظ العام على سببه الخاص ، بينما يرى آخر أن هذه القرينة لا أثر لها في التخصيص وهذا ما سيتضح من خلال الأمثلة .

القول الثاني : وقال به بعض أهل العلم ، منهم الدقاق[٤٦] و المزني[٤٧] من الشافعية أن اللفظ العام مقصور على السبب الذي نزلت الآية بسببه أي أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ وأما باقي ما يمكن أن يندرج تحت لفظ الآية من الأفراد غير صاحب السبب فلا يعلم حكمهم من لفظ الآية ، إنما يعلم بدليل مستأنف . وقد يكون هذا الدليل هو القياس إذا استوفى شروطه أو التعميم المبني على ما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم من قوله:[٤٨] " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"[٤٩] .

= ١ -التوقف . ٢ -التفصيل بين أن يكون السبب سؤال سائل فيختص به ، وأن يكون وقوع حادثة فلا . ٣ - إن عارضه عموم خرج ابتداءً بلا سبب قصر على سببه ، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه . ٤ - التفصيل بين أن يكون الشارع ذكر السبب في كلامه فيقتصر عليه ولا يشاركه غيره إلا إذا وجد فيه ذلك المعنى وبين أن يكون السبب من غيره فالاعتبار بعموم اللفظ لا للسبب . البحر المحيط (٤/ ٢٨٧)

(٤٥) البحر المحيط (٢٦٩/٤) وما بعدها ، المستصفى (٢٣٦) ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد البخاري (٢٦٢/٢) دار الكتاب الإسلامي ، شرح التلويح على التوضيح لمسعود بن عمر التفتازاني(١١٦/١) مكتبة صبيح بمصر ، التقرير والتحبير (٢٣٥/١) ،شرح المحلي على جمع الجوامع (٧٣/٢) مع حاشية العطار ، دار الكتب العلمية ، تشنيف المسامع (٢/) ، الإتقان(١٠٢/١) ،مناهل العرفان (١١١/١)، أسباب النزول رشيد (٣١٠)

(٤٦) محمد بن محمد بن جعفر البغدادي أبو بكر الدقاق ، فقيه وأصولي شافعي ، صنف كتابا في أصول الفقه ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٩٢هـ) . انظر : طبقات الشافعية (١٦٧/٢)

(٤٧) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق ، أبو إبراهيم المزني المصري الفقيه الإمام صاحب التصانيف أخذ عن الشافعي ، وقال الشافعي :المزني ناصر مذهبي ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٦٤هـ) . انظر : طبقات الشافعية (٥٨/٢)

(٤٨) قال العجلوني :" ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي وقال في الدرر كالزركشي لا يعرف ، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه ، نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من =

بناء على ما سبق نجد أن حكم النص العام الوارد على سبب يتعدى عند كلا الفريقين إلى أفراد غير السبب ، ولكن الجمهور يقولون : إنه يتناولهم بهذا النص نفسه ، يقول الآخرون: إنه لا يتناولهم إلا قياساً أو بنص آخر كالحديث المذكور آنفاً (٥٠)

= حديث أميمة بنت رقيقة ، ولفظ النسائي : ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة ." كشف الخفاء (٣٦٤/١)

(٤٩) البحر المحيط (٢٨٧/٤)

(٥٠) أنظر : البحر المحيط (٢٨٧/٤) . مقدمة في أصول التفسير (٦٠) . الإتقان (١٠٣/١) . مناهل العرفان (١١٢/١)

▫ أسباب النــزول واختلاف المفسرين

لا يخفى على دارس في كتب التفسير ما لأسباب النــزول من أثر في اختلاف المفســرين في تفسير آيات الأحكام ، واختلاف المفسرين في آيات الأحكام الذي يرجع إلى أسـباب النــزول له أشكال مختلفة : فمنها القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب أو العكس ، ومنها ثبوت سبب النــزول عند المفسر وعدمه ، ومنها مناسبته لسياق الآيـات وعدمه ، فقد تكون الآيات تتكلم في سياق معين ولا يمكن من خلاله الأخـذ بسـبب النــزول .

وفيما يلي تتضح هذه الأشكال من خلال الأمثلة التي ستذكر :

الأمثلة

المثال الأول : يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّــاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [البقرة ١٩٩] .

قالت السيدة عائشة رضي الله عنها : كانت قريش ومن كان على دينــها وهــم الحمس[٥١] يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطين الله[٥٢] وكان مــن سواهم يقفون بعرفــة فأنزل الله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** ﴾ [٥٣]. قال الترمذي : ومعنى هذا الحديث أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم وعرفة خارج الحرم وأهل مكة كـانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن قطين الله يعني سكان الله ومن سوى أهل مكة كانوا يقفـون

---

(٥١) قال في القاموس : حَمِسَ : اشتد وصلب في الدين والقتال ، فهو حَمِسٌ وأحمَسُ ، وهم حُمْسٌ . والحُمـس: الأمكنة الصلبة ، جمع أحمس ، وهو لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية ، لتحمسهم في دينـهم، أو لالتجائهم بالحمساء ، وهي الكعبة ، لأن حجرها أبيض إلى السواد . القاموس : مادة (حمس) (ص٤٨٥)

(٥٢) قال في القاموس : قطن قطونا : أقام ...فهو قاطن والجمع قُطّان وقاطنة وقطين " القاموس : مـادة (قطـن) (ص١١٠٤)، وقطين الله : معناها سكان بيت الله ، على حذف المضاف

(٥٣) رواه بهذا اللفظ الترمذي في كتاب الحج ، باب ما جاء في الوقوف بعرفات . ورواه بألفاظ قريبة البخـاري في كتاب الحج باب الوقوف بعرفة . مسلم ،كتاب الحج ، باب الوقوف وقوله :" ثم أفيضوا من حيـث أفـاض الناس".

بعرفات فأنزل الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ والحمس هم أهل الحرم .[٥٤]

وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية على قولين :

الأول : قالوا معنى الآية ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا ﴾ أي : قريش ومن ولدته قريش الذين كانوا يسمون في الجاهلية الحمس أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات ، وهي التي أفاض منها سائر الناس غير الحمس ، وذلك أن قريشاً ومن ولدته قريش كانوا يقولون : لا نخرج من الحرم فكانوا لا يشهدون موقف الناس بعرفة معهم ، فأمرهم الله بالوقوف معهم . وهذا هو قول جمهور المفسرين [٥٥] .

والقول الثاني : قالوا " المخاطبون بـ ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا ﴾ هم المسلمون كلهم والمعنيّ بـ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ أي من جمع مزدلفة والمعني "بالناس" هو إبراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام .

وهذا قول الضحاك ورجحه الطبري من جهة النظر إلا أنه ذهب إلى الأول لأنه إجماع الحجة من أهل التفسير [٥٦] . وذهب إلى هذا القول محمد عبده ورشيد رضا [٥٧] ، وقال ابن عاشور: " ولولا ما جاء من الحديث لكان هذا التفسير أظهر لتكون الآية ذكرت الإفاضتين بالصراحة وليناسب قوله بعد : فإذا قضيتم مناسككم "[٥٨] .

وسبب اختلاف المفسرين في هذه الآية يرجع إلى سبب النزول . فمن أخذ بسبب النزول وهو صريح في ذكر الإفاضة من عرفات وأن المقصود بها قريش قال بمضمون سبب النزول. قال القرطبي : " والصحيح في تأويل هذه الآية من القولين القول

---

(٥٤) سنن الترمذي : كتاب الحج ، باب ما جاء في الوقوف بعرفات

(٥٥) انظر مثلا : جامع البيان (٢/٢٩١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢/٤١٩) ، الكشاف (١/٢٤٧) ، المحرر الوجيز(١/٢٧٥) ، أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٥) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩٥) ، مجمع البيان (٢/٤٨)

(٥٦) انظر : جامع البيان (٢/٢٩٣)

(٥٧) المنار (٢/٢٣٣)

(٥٨) التحرير والتنوير (٢/٢٤٤)

الأول : روى الترمذي عن عائشة قالت : كانت قريش ..... إلى آخر سبب النـــزول المذكور " وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت : الحمس هم الذين أنزل الله فيهم : ﴿ ثُـمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ قالت : كان الناس يفيضون من عرفات وكان الحمس يفيضون من المزدلفة يقولون لا نفيض إلا من الحرم فلما نزلت : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْـثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ رجعوا إلى عرفات (٥٩) وهذا نص صريح ومثله كثير صحيح فلا معـــول على غيره من الأقوال "(٦٠)

أما الآخرون فقد رجحوا سياق الآيات على الأخذ بسبب النــزول .

يقول الطبري " ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله لقلـت : أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك من أن الله عنى بقوله :﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ من حيث أفاض إبراهيم لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع وقبـــل وجوب الذكر عند المشعر الحرام ، وإذا كان ذلك لا شك كذلك وكان الله عز وجل إنمـا أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام ثم قال بعد ذلك : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ، كـان معلوماً بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه دون الموضع الـذي قد أفاضوا منه وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه انقضى وقت الإفاضة منه لا وجـــه لأن يقال أفض منه . فإذا كان لا وجه لذلك - وكان غير جائز أن يأمر الله عز وجل بـأمر لا معنى له - كانت بينة صحة ما قاله من التأويل في ذلك وفساد ما خالفه لولا الإجمـــاع الذي وصفناه وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عمن حكينا قوله من أهل التأويل (٦١) .

وقال صاحب المنار :" والمتبادر أن المراد بالإفاضة هنا الدفع من مزدلفة لأنه ذكـر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة ، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف فعلـم أنهـم سواء في الوقوف بعرفات وفي الإفاضة منها إلى المزدلفة ، وبعد أن أمرهم بمـا يتوقـع أن يغفلوا عنه فيها عند المشعر الحرام ذكر الإفاضة منها . وقوله : " ثم " يفيد أن الإفاضة مـن

---

(٥٩) مسلم : كتاب الحج ، باب الوقوف وقوله :"ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس .

(٦٠) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٢٨)

(٦١) جامع البيان (٢/٢٩٤)

مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الإفاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه إبطال تلك العادة . وقوله :﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ يشعر بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعاً عن الناس إذا كانوا بعد ذلك يتساوون في الإفاضة فإن غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضاً فالآية تتضمن إبطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالإفاضة فيها الدفع من مزدلفة " (٦٢).

ولعل صاحب المنار حاول بعد أن ذكر كلامه السابق أن يضعف دلالة الأثر الوارد في سبب النزول وأن الراوي ربما رواه بالمعنى حيث قال : " ولعل هذا هو المراد من الأثر وأنه روى بالمعنى " (٦٣) .

فعلى هذا نرى أن أصحاب الرأي الثاني قد ذهبوا إليه لأهم رأوا أن الأخذ بسبب النزول يخرج الآيات عن سياقها وذلك لأن لفظ الآية عام و " ثم " تقتضي الترتيب والتراخي وقد ذكر الله الإفاضة من عرفات ثم أمر بإفاضة أخرى وعطف بين الإفاضتين بـ"ثم" وهي تقتضي التراخي والترتيب .

وقد أجاب أصحاب الرأي الأول عن هذا الاعتراض بأجوبة منها :

١ - الترتيب في الآية من الترتيب الذي في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال (٦٤) .

قال أبو حيان : وحسن هذا أن الإفاضة السابقة لم يكن مأمورا بها ، إنما كان المأمور به ذكر الله إذا فعلت ، والأمر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى أنك تقول: إذا ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب ، فكأنه قيل : ثم لتكن الإفاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس (٦٥) .

٢ - في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا

---

(٦٢) المنار (٢/٢٣٤)

(٦٣) المنار (٢/٢٣٤)

(٦٤) انظر : البحر المحيط(٢/٩٩) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩٦) ، أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٥)

(٦٥) البحر المحيط(٢/٩٩)

أفضتم من عرفات فاذكروا .. " [٦٦] . وعلى هذا تكون هذه الإفاضة المشروط بها تلك الإفاضة المأمور بها ، ويكون قوله : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا ﴾ معطوف على قوله :"واتقون يا أولي الألباب " [٦٧] .

وهذا الجواب لم يرض به أبو حيان حيث قال : لكن التقديم والتأخير هو ما يختص بالضرورة ونتره القرآن عن حمله عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل ..." [٦٨] .

٣ - " ثم " في الآية بمعنى الواو وذلك كقوله تعالى في سورة البلد ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾[البلد ١٧] " أي وكان من الذين"[٦٩].

٤ - قال الزمخشري : فإن قلت ، فكيف موقع ثم ، قلت ، نحو موقعها في قولك: أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، تأتي بـ "ثم" لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره وبعد ما بينهما ، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات قال : أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين ، وأن إحداهما صواب والثانية خطأ"[٧٠].

٥ - أن المعنى : فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، يا معشر من حل بالمشعر الحرام أفيضوا من حيث أفاض الناس، قال ابن العربي :"وأخر الله تعالى الخطاب إلى المشعر الحرام ليعم من وقف بعرفة ومن لم يقف حتى يمتثله مع من وقف"[٧١].

ويترتب على اختلاف المفسرين في هذه الآية أثر فقهي ، وهو أن من ذهب إلى أن الأمر هنا بالإفاضة من مزدلفة ، قال إن الآية دالة على الأمر بالوقوف بالمزدلفة، فمن

---

(٦٦) انظر : البحر المحيط(٢/٩٩) ،أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩٦) ، جامع البيان (٢/٢٩٣) .

(٦٧) البحر المحيط(٢/٩٩) .

(٦٨) البحر المحيط(٢/٩٩) .

(٦٩) انظر : أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٥) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩٦) ،

(٧٠) الكشاف (١/٢٤٤) ، وانظر : أنوار التنـزيل ٢(/٢٩٢) .

(٧١) أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩٦) .

يذهب إلى أن الأمر للوجوب يقول بوجوب الوقوف بالمزدلفة ،ومن يذهب إلى غير ذلك يقول بمقتضى ما ذهب إليه .

أما من قال : إن الأمر إنما هو بالإفاضة من عرفات قال : ليس في الوقوف بالمزدلفة نص من القرآن، وعلى من أوجبه أن يأتي بدليل .

قال القرطبي بعد أن ذكر القول الثاني في الآية " ويكون في هذا حجة لمن أوجب الوقوف بالمزدلفة للأمر بالإفاضة منها " (٧٢) .

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى:﴿**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[البقرة١٩٧] . .

روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس قوله : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس فأنزل الله: ﴿**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى**﴾ (٧٣).

واختلف المفسرون في الذي أمر الله بالتزود منه على أقوال ثلاثة :

القول الأول : وهو قول جمهور المفسرين المقصود من التزود هو التزود بالطعام لسفر الحج وغيره من الأسفار ، حتى لا يكون المسافر عالة على غيره (٧٤) .

القول الثاني : المقصود بالتزود هو التزود من الأعمال الصالحة لسفر الآخرة .

---

(٧٢) الجامع لأحكام القرآن (٤٢٨/٢)

(٧٣) البخاري : كتاب الحج ، باب قول الله تعالى :" وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى " .

(٧٤) انظر مثلا : جامع البيان (٢٨١/٢) ،أحكام القرآن للهراسي (١١٤/١)، معالم التنزيل (١٨٣/١) ، مجمع البيان (٤٥/٢)،أحكام القرآن لابن العربي (١٩١/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٤١١/٢) ، مدارك التنزيل (١٦٢/١) ، لباب التأويل (١٨٢/١) ، تفسير الجلالين (١٢٩/١) للجلال السيوطي والجلال المحلي، مع حاشية الشيخ أحمد الصاوي المالكي ، دار الفكر بيروت . وسأشير إلى هذا الكتاب باسم الجلالين، فتح القدير (٣٦٠/١)

وهذا القول رجحه ابن عطية[٧٥] واختاره أبو حيان الأندلسي وقال بـه الشيخ محمد عبده، وذكره البيضاوي أولاً وكأنه اختاره وكذلك فعل الزمخشري[٧٦].

القول الثالث : أن الآية محتملة للأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى ، فيجب حملها عليهما إذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد .

وهذا القول اختاره الجصاص ورشيد رضا [٧٧].

قال الجصاص بعد أن اختار هذا القول :" فجمع الزادين في مجموع اللفظ من الطعام ، ومن زاد التقوى ، ثم أخبر أن زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه[٧٨] .

ويرجع الخلاف في تفسير هذه الآية - فيما أرى - إلى سبب النزول . فأصحاب الرأي الأول قالوا : صح في أسباب النزول أن الآية نزلت في قوم كانوا يحجون ولا يتزودون ، فنزلت الآية رداً عليهم، فيجب القول بأن المقصود من التزود هو التزود من الطعام.

قال القرطبي- بعد أن ذكر قول ابن عطية وهو أن معنى الآية : وتزودوا لمعادكم من الأعمال الصالحة - : قلت القول الأول أصح فإن المراد الزاد المتخذ في سفر الحج المأكول حقيقة كما ذكرنا كما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون ، فإذا قدموا مكة سألوا الناس؛ فأنزل الله تعالى :﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ وهذا نص فيما ذكرنا وعليه أكثر المفسرين [٧٩] .

---

(٧٥) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن عطية ، كان فقيها عالما بالتفسير والفقه والحديث والنحو واللغة والأدب ، له كتاب في التفسير اسمه : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٥٤٠هـ) ، انظر : طبقات المفسرين للداودي (١/٢٦٠).

(٧٦) انظر : المحرر الوجيز (١/٢٧٣) ، الكشاف (١/٢٤١) ، أنوار التنزيل (٢/٢٩٠) ، البحر المحيط(٢/٩٣)، المنار (٢/٢٢٩) .

(٧٧) انظر : أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٢) ، المنار (٢/٢٣٠) .

(٧٨)أحكام القرآن (١/٤٢٢) .

(٧٩) الجامع لأحكام القرآن (٢/٤١١) .

أما أصحاب القول الثاني : فقالوا إن الأخذ بسبب النـزول والقول بـه يخرج الآيات عن سياقها فإن ما قبلها هو قوله تعالى :﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[البقرة١٩٧] وما بعدها قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ فينبغي حمل الآية على التزود من الأعمال الصالحة لينتظم سياق الآية (٨٠).

قال صاحب المنار بعد أن ذكر القول الأول : قال الأستاذ الإمام : وهو غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر، كما يرشد إليه التعليل في قوله :﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ والمعني من التقوى معروف وهو ما به يُتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتنـزه عن المنكر ، ولا يعلل بأن التقوى خير زاد إلا وهو يريد التزود منها ، أما المعنى الذي ذكروه فلا يصلح مراداً من الآية ، لأنه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً إليه فيها، فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها ، نعم إن السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها ، لأن السبب ليس من القرآن ولذلك أتمها بقوله :﴿ وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الأَلْبَابِ﴾ .

هذا ما قاله الشيخ محمد عبده ، وأضاف إليه رشيد رضا قوله :" أقول : ويدخل في فعل الخير والطاعة الأخذ بالأسباب كالتزود ، وتحامي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله أعلم "(٨١) .

ففي هذا التعليق للشيخ رشيد رضا يظهر أنه يقول بالقول الثالث الذي قال به الجصاص .

أما أصحاب القول الثالث فقالوا لا مانع من الأخذ بإطلاق اللفظ فهو يشمل الأمرين معاً، ولا دليل على تخصيص زاد من زاد (٨٢) .

---

(٨٠)- انظر : البحر المحيط (٩٣/٢) ، المنار (٢٢٩/٢)

(٨١) المنار (٢٣٠/١)

(٨٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٢٢/١)

وتظهر فائدة الخلاف في هذه الآية في حكم السفر إلى الحج وغيره بلا زاد، فمن ذهب إلى القول الأول يقول بالنهي عن السفر بغير زاد ، أما أصحاب القول الثاني فإنه لا يصح لهم الاستشهاد بهذه الآية على ذلك .

قال الجصاص : وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمَّون بالمتوكلة في تركهم التزود والسعي في المعاش (٨٣).

وقد رد أبو حيان – وهو ممن يقول بالقول الثاني– على الجصاص قوله هذا بقوله: " ورد عليه بأن الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم إن سافروا بغير زاد ، لأنه صح : "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً "(٨٤)، وقال تعالى :﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[الطلاق ٣] ، وقد طوى قوم الأيام بلا غذاء ، وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الأيام ذوات الأعداد، وبعضهم بالجُرَع من الماء ، وصح من حديث أبي ذر اكتفاؤه بماء زمزم شهراً ، وخرج منها وله عكن (٨٥)، وأن جماعة من الصحابة اكتفوا أياماً كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم (٨٦)، فأما خرق العادات من دوران الرحى بالطحين وامتلاء الفرن بالعجين وإن لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فحكوا وقوع ذلك ، وقد صح وثبت خرق العوائد لغير الأنبياء عليهم السلام، فلا ينكر ذلك إلا من مدع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدّعون ويُدّعى ذلك لهم "(٨٧)

وكذلك ذكر ابن العربي – وهو ممن يقول بالقول الأول – أن هذا الخطاب يشمل الذين لم يبلغوا مرتبة التوكل ، بل هم مقصّرون عنها ، أما الذين بلغوا هذه المرتبة فإنهم لا

---

(٨٣) السابق (٤٢٣/١) .

(٨٤) الترمذي : كتاب الزهد عن رسول الله ، باب في التوكل علي الله . ابن ماجه كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين .

(٨٥)– الخبر أخرجه مسلم وفيه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن زمزم : إنها مباركة إنها طعام طعم .

انظر : مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أبي ذر . والعكنة : ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمناً .

انظر : القاموس المحيط : مادة " عكن " (١٠٩٦) .

(٨٦) الخبر أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح ، باب إباحة ميتات البحر

(٨٧) البحر المحيط(٩٤/٢) .

يدخلون في الخطاب ، قال :" وإنما خاطب الله تعالى أهل الأموال الذين كانوا يستركون أموالهم ويخرجون بغير زاد ويقولون : نحن المتوكلون ، والتوكل له شروط بيانها في موضعها ، يخرج من قام بها بغير زاد ولا يدخل في الخطاب فإنه - أي الخطاب- خرج على الأغلب من الخلق ، وهم المقصّرون عن درجة التوكل الغافلون عن حقائقه والله أعلم"(٨٨).

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[البقرة ٢٣٢] .

روى البخاري في صحيحه عن معقل بن يسار أنها نزلت فيه . قال: زوجت أختا لي من رجل فطلقها ، حتى إذا نقضت عدتها ، جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية ﴿ **فلا تَعْضُلُوهُنَّ** ﴾فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه (٨٩) .

وقد اختلف المفسرون في المخاطب بهذه الآية على أقوال ثلاثة .

الأول : المخاطب بهذه الآية هو الولي ، وذلك لما جاء في سبب النزول .

وهذا هو قول الجمهور من المفسرين (٩٠) .

---

(٨٨) أحكام القرآن (١٩١/١)

(٨٩) البخاري : كتاب النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي . الترمذي : كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، باب ومن سورة البقرة . أبو داود : كتاب النكاح باب في العضل.

(٩٠) انظر : جامع البيان (٤٨٧/٢) ، أحكام القرآن للهراسي (١٨٤/١) ، معالم التنزيل (٢٣٤/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٧١/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥٨/٣) ، أنوار التنزيل (٣١٧/٢) ، لباب التأويل (٢٣٣/١) ، الجلالين (١٥١/١)

الثاني : المخاطب بهذه الآية هو الزوج ، وذلك لأن سياق الآية يقتضي ذلك ، فهو الذي يطلّق ، وهو المنهي عن العضل ، والعضل في حقه هو عضلهن عن الأزواج بتطويل العدة عليهن ، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة ٢٣١].

وهذا القول اختيار الجصاص وذكره النسفي أولاً بين الآراء التي ذكرها وهو اختيار أبي حيان في البحر (٩١) .

الثالث : المخاطب بهذه الآية هو مجموع الأمة : أي ينبغي أن لا يوجد بينكم عضل ، لأنه إذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين (٩٢).

أما أصحاب الرأي الأول : فقد أخذوا بسبب النزول وقالوا بمقتضاه، حيث صح أن معقل بن يسار – وهو ولي لأخته – عضل أخته فنزلت الآية تنهاه عن العضل .

يقول القرطبي بعد أن ذكر القول الأول وذكر القول الثاني وأن أصحاب أبي حنيفة قد قالوا بمقتضى القول الثاني قال :"والأول أصح لما ذكرناه من سبب النزول"(٩٣).

وهو يشير إلى سبب النزول الذي رواه البخاري في صحيحه وقد تقدم ذكره .

وفي المقابل نجد أن أصحاب الرأي الثاني لم يأخذوا بسبب النزول ورجحوا سياق الآية على سبب النزول .

وقد حاول الجصاص ـــ وهو ممن يقول بالقول الثاني ـــ تضعيف سبب النزول فقال بعد أن ذكر سبب النزول السابق الذكر : وهذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل لما في سنده من الرجل المجهول الذي روى عنه سِمَاك ، وحديث الحسن مرسل " ثم قال " فظاهر الآية يقتضي أن يكون ذلك خطاباً للأزواج لأنه قال : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ

(٩١) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٥٤٨/١) ، مدارك التنزيل (١٨٣/١) ، البحر المحيط(٢٠٩/٢) ، روح المعاني (٢/ ١٤٤)

(٩٢) انظر : الكشاف (٢٧٤/١) ، المحرر الوجيز (٣١٠/١) ، المنار (٤٠٢/٢)

(٩٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥٩/٣)

النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فقــوله تعالى:﴿ **فلا تَعْضُلُوهُنَّ** ﴾ إنما هو خطاب لمن طلق ، وإذا كان كذلك كان معناه عضلها عن الأزواج بتطويــل العــدة عليها "(٩٤)

وقد تلاقى أصحاب الرأي الثالث ما وقع فيه أصحاب الرأيين السابقين فــــأخذوا بسبب النـــزول ، ولم يخرجوه من معنى الآية ، وفي الوقت نفسه أبقوا الآيـــة جاريـــة في سياقها العام، فقالوا بأن المخاطب بهذه الآية هم جمهور الأمة فيدخل فيها المطلق الذي هــو الـــزوج والـــولي الـــذي يعضــــــل (٩٥).

ويظهر أثر الخلاف في تفسير هذه الآية في حكم استقلال المرأة في عقـــد نكاحـــها دون وليها،فمن رأى أن المخاطب هو الولي قال لا يجوز أن تستقل المـــرأة دون وليـــها بعقـــد نكاحها ، وذلك لأن الآية قد نهت الولي عن العضل، ولا يُنهى إلا إذا كان ذلك ممكنـاً أن يقع منه.

يقول ابن العربي : " فنهى الله تعالى أولياء المرأة من منعها عن نكاح من ترضـــاه، وهذا دليل قاطع على أن المرأة لا حق لها في مباشرة النكاح ، وإنما هو حق الولي، خلافـــاً لأبي حنيفة ، ولولا ذلك لما نهاه الله عن منعها (٩٦) .

أما ما جاء في الآية من نسبة النكـــاح إلى النســـاء في قولـــه : ﴿ **أَنْ يَنْكِحْـــنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾ فالكلام جاء – كما قال إلكيا الهراسي – "بناء على العادة الجميلة المنـــدوب إليها في الشرع وهي تفويضهن النكاح إلى الأولياء بعد الرضا بالأزواج واختيـــارهم ، لا مباشرة المرأة عقد النكاح دون الأولياء ، فإن ذلك خرم للمروءة وهتك للســـتر وفتـــح لأبواب التهمة ، وشناعة في العرف"(٩٧).

هذا على رأي من قال بأن المخاطب في الآية هو الولي ، أما من ذهـــب إلى أنـــه الزوج قال : لا دلالة في الآية على أن العقد متوقف على موافقـــة الـــولي، وذلـــك لأن

---

(٩٤) أحكام القرآن للجصاص (٥٤٨/١)

(٩٥) أنظر : الكشاف (٢٧٤/١) ، المحرر الوجيز (٣١٠/١) ، المنار (٤٠٢/٢) ، التحرير والتنوير (٤٢٦/٢)

(٩٦) أحكام القرآن (٢٧٢/١)

(٩٧) أحكام القرآن (١٨٥/١)

المخاطب هو الزوج ،بل على العكس من ذلك فإن الآية قد نسبت النكاح للمرأة ، وهذا يؤكد أنها من حقها مباشرة عقد نكاحها بنفسها [٩٨] .

ولكل من الفريقين أدلة أخرى كثيرة استدلوا بها على ما ذهبوا إليه ليس هنا موضع ذكرها، وإنما اقتصرت على موضع الاستشهاد بالآية .

المثال الرابع :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾[البقرة ٢٢٩] .

روى الإمام مالك عن هشام بن عروة عن أبيه قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها، حتى إذا شارفت انقضاء عدتها راجعها، ثم قال : لا والله لا آويك إليّ ولا تحلين أبداً ، فأنزل الله تبارك وتعالى : ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق [٩٩].

واختلف المفسرون في المقصود من قوله تعالى : ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ** ﴾ فقال بعضهم : المقصود أن الطلاق الرجعي مرتان ، وأن الآية جاءت لبيان عدد الطلقات التي يحق أن يراجع فيها الزوج مطلقته [١٠٠].

وقال آخرون بل الآية جاءت لبيان سنة الطلاق وأنه ينبغي أن يكون مرة بعد مرة[١٠١].

---

(٩٨) انظر :أحكام القرآن للجصاص (٥٤٥/١) ، مدارك التنزيل (١٨٣/١) .

(٩٩) الموطأ : كتاب الطلاق باب جامع الطلاق . الشافعي في أحكام القرآن (٢٢٣/١). ورواه عن عائشة : الترمذي :كتاب الطلاق باب (بدون تسمية) بعد باب طلاق المعتوه . والحاكم في المستدرك : كتاب التفسير، من سورة البقرة .

(١٠٠)أنظر : جامع البيان (٤٥٨/٢) ، أحكام القرآن للهراسي (١٨١/١) ، معالم التنزيل (٢٢٧/١) ، أنوار التنزيل (٣١٣/١) ، لباب التأويل (٢٢٧/١) ، إرشاد العقل السليم(٢٢٦/١) ، الجلالين (١٤٨/١) روح المعاني (١٣٥/٢) ، التحرير والتنوير (٤٠٣/٢) .

وقال فريق ثالث بل الآية متضمنة لكلا الأمرين [١٠٢] .

واختلف أصحاب القول الثاني فيما بينهم في المحذوف بعد كلمة " الطلاق " فقال مالك: التقدير هو الطلاق المسنون ، وقال الحنفية المقصود الطلاق الجائز ، وقال الإمامية المقصود الطلاق المشروع [١٠٣].

ويرجع الخلاف بين المفسرين إلى سببين رئيسين في تفسير هذا المقطع من الآية[١٠٤]:

الأول هو الأخذ بسبب النزول ، والثاني : هو الخلاف في تقدير المحذوف .

أما الثاني فليس هنا موضع بحثه ولكني أشير إليه بإيجاز: فمن قال التقدير هو الطلاق الرجعي مرتان قال : لا مانع من وقوع الطلاق ثلاث مرات بلفظ واحد ، كمن قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً : فهذا طلاق سني وليس ببدعي ، وهو قول الشافعي[١٠٥] ، وذلك لأن الآية لم تأت لبيان سنة الطلاق بل لبيان عدد الرجعي منه، ولهم أدلة أخرى يستدلون بها على جواز وقوع الطلاق الثلاث ليس هنا محل ذكرها .

أما من قدر المحذوف بـ " المسنون " قال طلاق الثلاث بلفظ واحد طلاق غير مسنون ، وهو بدعي إلا أنه واقع وهو ليس بحرام وهو قول مالك [١٠٦].

---

(١٠١)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٥١٦/١) ، مجمع البيان (١٠٥/٢) ، مدارك التنزيل (١٨١/١) ، النهر الماد لأبي حيان (١٩١/٢) مطبوع مع البحر المحيط لأبي حيان ، دار الكتاب الإسلامي القاهرة ، مسالك الأفهام (٧٤/٤) .

(١٠٢) انظر :أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٨/١) ، المحرر الوجيز (٣٠٦/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٢٦/٣) ، فتح القدير (٣٢٨/١) .

(١٠٣) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٩/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٥١٨/١) ، الكشاف (٢٦٩/١)، مدارك التنزيل (١٨١/١) . مجمع البيان (١٠٧/٢) ، مسالك الأفهام (٧٥/٤) .

(١٠٤) انظر : تفسير آيات الأحكام ، محمد علي السايس (١٤٨/١) دار الكتب العلمية .

(١٠٥) لباب التأويل (٢٢٧/١) .

(١٠٦) انظر : الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي (٣١/٢) دار الفكر ، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لعلي الصعيدي العدوي (٨٠/٢) دار الفكر .

ومن قدر " الطلاق الجائز " فقال بأن الطلاق الثلاث بدعي وهو حرام إلا أنه واقع وهو مذهب أبي حنيفة [١٠٧] .

ومن قال التقدير هو الطلاق المشروع مرتان قال الطلاق الثلاث غير مشروع وغير واقع مطلقاً ، فهو لغو وهو مذهب الشيعة الإمامية[١٠٨].

أما السبب الأول وهو الراجع إلى الأخذ بسبب النزول ؛ فمن أخذ بسبب النزول قال إن سبب النزول يؤكد أن الآية نزلت رداً على عادة جاهلية كانت تمكن الرجل أن يطلق زوجته ويراجعها كيفما شاء ، فالآية إذاً جاءت لبيان عدد الطلاق الذي يحق للرجل فيه أن يراجع زوجته ، يقول الآلوسي - بعد أن ذكر أن معنى ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ أي أن عدد الطلاق الرجعي مرتان أي اثنان ، وأن معنى قوله ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾هو ثالث التطليقات - قال : وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أليق بالنظم وأوفق بسبب النزول ، فقد أخرج مالك والشافعي والترمذي رضي الله عنهم وغيرهم عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها ... إلى آخر سبب النزول [١٠٩].

فهذا قول من أخذ بسبب النزول ونزّل الآية عليه ، أما من لم يأخذ بسبب النزول فقد رجح نظم الآية على سبب النزول ، وذلك لأن قول الله تعالى : ﴿مرّتانِ﴾ يقتضي التكرار أي ينبغي أن يقع مرة بعد مرة .

قال النسفي : الطلاق بمعنى التطليق أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة ، ولم يُرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾[الملك ٤] أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ، وهو دليل لنا في أن الجمع بين الطلقتين والثلاثة بدعة في طهر واحد ، لأن الله تعالى أمرنا بالتفريق ، لأنه وإن كان ظاهره الخبر فمعناه الأمر ، وإلا يؤدي إلى الخلف في خبر الله تعالى لأن الطلاق

---

(١٠٧) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٥١٨/١) ، مدارك التنزيل (١٨١/١) .

(١٠٨) مجمع البيان (١٠٦/٢) ، مسالك الأفهام (٧٥/١).

(١٠٩) روح المعاني (١٣٥/٢) .

على وجه الجمع قد يوجد وقيل : قالت أنصارية : إن زوجي قال : لا أزال أطلقك ثم أراجعك فنزلت : ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ أي الطلاق الرجعي مرتان لأنه لا رجعة بعد الثلاث(١).

فالنسفي هنا بعد أن بين مذهبه في الآية ، جاء بالرأي الثاني بصيغة قيل والرأي الثاني قد أخذ أصحابه بسبب النزول كما ذكر النسفي، فهذا يدل على أن أصحاب الرأي الثاني لم يأخذوا بسبب النزول.

ويترتب على هذا الخلاف أن من قال بالقول الأول قال لا دلالة في الآية على بدعية الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، ومن قال بالثاني قال ببدعيته وقد تقدم ذكر الخلاف فيما سبق .

المثال الخامس :

يقول الله سبحانه وتعالى : **﴿وإنْ كانَ ذو عسرةٍ فنظرةٌ إلى ميسرةٍ وأنْ تصدّقُوا خيرٌ لكمْ إنْ كنتُمْ تعلمون ﴾** [البقرة ٢٨٠]

روى السيوطي عن ابن عباس أنه قال : بلغنا أن هذه الآية – أي :**﴿ ياأيّها الذين ءامَنُوا اتقُوا الله وذروا ما بقي من الربا إنْ كُنتُم مؤمنين ﴾**[البقرة ٢٧٨] – نزلت في بني عمرو بن عوف من ثقيف ، وفي بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لثقيف ، فلما أظهر رسوله على مكة وضع يومئذ الربا كله، فأتى بنو عمرو وبنو المغيرة إلى عتاب بن أسيد وهو على مكة فقال بنو المغيرة : أما جعلنا أشقى الناس بالربا ووضع عن الناس غيرنا؟ فقال بنو عمرو صولحنا أن لنا ربانا . فكتب عتاب في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية والتي بعدها (٢) .

وقد اتفق المفسرون على أن هذه الآية نزلت في دين الربا ، فبعد أن أمر الله عز وجل بالانتهاء عن أخذ الربا وقال : **﴿وإنْ تُبْتُم فَلَكُم رءُوسُ أموالِكُم لا تَظْلِمُونَ ولا**

---

(١) مدارك التنزيل (١٨١/١) ، وانظر : الكشاف (٢٦٩/١)

(٢) لباب النقول (٥٠) ، وقد روى الطبري أن الآية في دين الربا عن آخرين . انظر : جامع البيان (١٠٩/٣) وما بعدها ، وانظر كذلك : الدر المنثور (١١٢/٢)

تُظْلَمُونَ ﴾[البقرة ٢٧٩] وُجد في المدينين من لا يستطيع أن يؤدي ما عليه من رأس المال ، فأمر الله بإنظار المعسر ورغب في التصدق عليه برأس المال أيضاً (١١٢).

إلا أن المفسرين اختلفوا فيما بينهم هل هذا الحكم خاص بدين الربا فلا يجب إنظار المعسر بدين ليس دين ربا ، أو أن هذا الحكم عام في كل دين والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟. اختلفوا في ذلك على رأيين :

الأول : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والآية تشمل كل دين ، فعلى صاحب المال أن ينظر المعسر إذا ثبت إعساره ، وهو رأي جمهور المفسرين (١١٣).

والرأي الثاني : أن هذه الآية توجب إنظار المعسر في دين الربا ، لأن الآية قد نزلت في ذلك ، وليس فيها دلالة على إنظار غيره من المعسرين (١١٤).

وهؤلاء منهم من لم يقل بإنظار المعسر في غير دين الربا ، وهو رأي القاضي شريح(١١٥)وإبراهيم النخعي(١١٦) ورواية عن ابن عباس (١١٧) . فقد روى أن شريحاً أمر بحبس معسر فقيل له إنه معسر والله يقول :﴿ **وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾

---

(١١٢)زاد المسير في علم التفسير ، عبد الرحمن بن علي ، ابن الجوزي(٣٣٤/١) ، المكتب الإسلامي [ط٣ ، ١٤٠٤هـ] .

(١١٣) انظر :أحكام القرآن للجصاص (٦٤٦/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٢٥/١) ، المحرر الوجيز (٣٧٧/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٧٢/٣) ، معاني القرآن للنحاس (٣١١/١) . تفسير القرآن العظيم (٣٣٢/١) ، لباب التأويل (٣٠٢/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٣/١) ، الجواهر الحسان (٢٢٨/١) ، مجمع البيان (٢١٢/٢) ، مدارك التنزيل (٢١٢/١) ، البحر المحيط(٣٤١/٢)، إرشاد العقل السليم(٢٦٨/١) ، فتح القدير (٢٩٨/١) ، روح المعاني (٥٤/٣) .

(١١٤) انظر : معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفراء (١٨٢/١) ، دار السرور ، جامع البيان (١٠٩/٣) وما بعدها ، أحكام القرآن للجصاص (٦٤٦/١) وهو رأي نقله عن بعض المفسرين .

(١١٥) القاضي شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي ، تولى القضاء في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وبقي فيه إلى زمن الحجاج فاستعفاه فأعفاه ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٧هـ) انظر: وفيات الأعيان (٤٦٠/٢) .

(١١٦) إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع الفقية الكوفي النخعي أحد الأئمة المشاهير تابعي رأى عائشة رضي الله عنها ودخل عليها ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٩٦هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٢٥/١) .

(١١٧) انظر : جامع البيان (١٠٩/٣) .

فقال ذلك في الربا، إن الله يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء ٥٨][١١٨].

ومنهم من قال بإنظار المعسر في غير دين الربا ، ولكن قوله هذا ليس مأخوذاً من نص القرآن ، بل من أدلة أخرى ، إما قياسا على دين الربا أو غيره من الأدلة [١١٩].

يقول الإمام الطبري : " والصواب من القول في قوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ أنه معني به الغرماء الذين كانوا أسلموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم عليهم ديون قد أربوا فيها في الجاهلية فأدركهم الإسلام قبل أن يقبضوها منهم ، فأمر الله بوضع ما بقي من الربا بعد ما أسلموا ، وبقبض رؤوس أموالهم ممن كان منهم من غرمائهم موسراً ، وإنظار من كان منهم معسراً برؤوس أموالهم إلى ميسرتهم ، فذلك حكم كل من أسلم وله ربا قد أربى على غريم له ، فإن الإسلام يبطل عن غريمه ما كان عليه من قبل الربا ، ويلزمه أداء رأس ماله الذي كان أخذ منه أو لزمه من قبل الإرباء إليه إن كان موسراً ، وإن كان معسراً كان منظراً برأس مال صاحبه إلى ميسرته ، وكان الفضل على رأس المال مبطلاً عنه .

غير أن الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا وإياهم عنى بها ، فإن الحكم الذي حكم الله به من إنظاره المعسر برأس المال المربى بعد بطول الربا عنه حكم واجب لكل من كان عليه دين لرجل قد حل عليه وهو بقضائه معسر في أنه منظر إلى ميسرته لأن دين كل ذي دين في مال غريمه وعلى غريمه قضاؤه منه لا في رقبته ، فإذا عدم ماله فلا سبيل له على رقبته بحبس ولا بيع ، وذلك أن مال رب الدين لن يخلو من أحد وجوه ثلاثة : إما أن يكون في رقبة غريمه ، أو في ذمته يقضيه من ماله أو في مال له بعينه ، فإن كان في مال له بعينه ، فمتى بطل ذلك المال وعدم فقد بطل دين رب المال ، وذلك ما لا يقوله أحد .

أو يكون في رقبته، فإن يكن كذلك فمتى عدمت نفسه فقد بطل دين رب الدين وإن خلف الغريم وفاء بحقه وأضعاف ذلك ، وذلك أيضاً لا يقوله أحد ، فقد تبين إذا

---

(١١٨) السابق (١١٠/٣).

(١١٩) انظر : جامع البيان (١١٢/٣) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٤٦/١) نقله عن بعض المفسرين ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٢٥/١) نقله عن بعض المالكية وضعفه .

كان ذلك كذلك أن دين رب المال في ذمة غريمة يقضيه من ماله ، فإذا عدم ماله فلا سبيل له على رقبته ، لأنه قد عدم ما كان عليه أن يؤدي منه حق صاحبه لو كان موجوداً، وإذا لم يكن على رقبته سبيل لم يكن إلى حبسه بحقه - وهو معدوم - سبيل ، لأنه غير مانعه حقاً له إلى قضائه سبيل فيعاقب بظلمه إياه بالحبس "(١٢٠).

فالطبري كما ظهر من كلامه يقول بأن الآية نازلة في دين الربا ، إلا أنه استدل على إنظار المعسر بدليل عقلي كما تبين .

وما ذكرته من حكم إنظار المعسر في غير دين الربا هو ما يترتب على اختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية ، فمن عمم الآية قال بالوجوب ، ومن لم يعمم قال ليس في الآية دليل على الإنظار وقد تقدم ذلك .

المثال السادس :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الآثِمِينَ** ﴾[المائدة١٠٦]

قال ابن عطية في تفسيره : لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن تميماً الداري وعدي بن بداء كانا نصرانيين سافرا إلى المدينة يريدان الشام لتجارتهما ، قال الواقدي وهما أخوان ، وقدم المدينة أيضاً ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاص يريد الشام تاجراً فخرجوا رفاقة ، فمرض ابن أبي مارية في الطريق ، قال الواقدي : فكتب وصية بيده

(١٢٠) - جامع البيان (١١٢/٣)

ودسها في متاعه وأوصى إلى تميم وعدي أن يؤديا رحله إلى أوليائه ، فأتيا بعد مدة المدينة برحله فدفعاه ، ووجد أولياؤه من بني سهم وصيته مكتوبة ، ففقدوا أشياء قد كتبها، فسألوهما عنها فقالا : ما ندري هذا الذي قبضناه له . فرفعوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت الآية الأولى فاستحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العصر، فبقي الأمر مدة ، ثم عثر بمكة من متاعه على إناء عظيم من فضة مخوص بالذهب فقيل لمن وجد عنده ، من أين صار لكم هذا الإناء ؟ فقالوا : ابتعناه من تميم الداري وعدي بن بداء فارتفع الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية الأخرى [١٢١].

قال مكي بن أبي طالب : هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنى وحكماً[١٢٢]

وبالفعل فقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية والتي بعدها اختلافاً كبيراً ، إلا أن الذي يعنينا هنا هو اختلافهم في قوله تعالى ﴿ **اثْنَانِ ذَوَا عدْلٍ مِنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ فقد اختلف المفسرون في المراد بالضمير في " منكم " و " غيركم "على قولين:

القول الأول -وقال به جماهير المفسرين : " منكم " أي من أهل دينكم و"غيركم" أي : من غير أهل دينكم، أي من أهل الكتاب وغيرهم ، وهذا القول يعزى لأبي موسى وابن عباس وسعيد بن المسيب[١٢٣] ويحيى بن يعمر[١٢٤]

(١٢١) المحرر الوجيز (٢/٢٥٠) ، وسبب النزول رواه البخاري في الوصايا باب قول الله تعالى :" يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ... ورواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة المائدة . وأبو داود غي الأقضية باب شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر

(١٢٢) المحرر الوجيز (٢/٢٥٠)

(١٢٣)سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران ابن مخزوم القرشي ، أبو محمد المدني أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، توفي بالمدينة سنة (٩١هـ) وقيل غير ذلك . انظر : وفيات الأعيان (٢/٣٧٥)

(١٢٤) يحيى بن يعمر العدواني ، أبو سليمان وقيل أبو سعيد النحوي البصري كان تابعيا لقي عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ولقي غيرهما ، وهو أحد قراء البصرة ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٩هـ) . انظر: وفيات الأعيان (٦/١٧٣)

وسعيد بن جبير[١٢٥] وأبي مجلز[١٢٦] وإبراهيم وشريح وعبيدة[١٢٧] وابن سيرين[١٢٨] ومجاهد وقتادة[١٢٩] والسدي[١٣٠] وغيرهم كثير [١٣١].

القول الثاني : " منكم " أي من عشيرتكم من المسلمين ، و " غيركم " أي من غير عشيرتكم من المسلمين . وهو قول الزهري[١٣٢] والحسن وعكرمة[١٣٣] وذكره

---

(١٢٥) سعيد بن جبير بن هشام ، أبو عبد الله الأسدي الوالبي ،كان من سادة التابعين علما وفضلا وصدقا وعبادة، قتله الحجاج عندما خرج مع ابن الأشعث سنة (٩٥هـ) . انظر : معرفة القراء الكبار (٦٨/١) ، طبقات المفسرين للداودي ١٨١/١ ، وفيات الأعيان ٣٧١/٢

(١٢٦) لاحق بن حميد بن شيبة ، أبو مجلز السدوسي ، قدم خراسان وأقام بها مدة مع قتيبة بن مسلم ومات بالكوفة سنة (١١٠هـ) . انظر : مشاهير علماء الأمصار (٩١)

(١٢٧) عبيدة بن عمرو السلماني المرادي الهمداني رضي الله عنه أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم يره ومات ابن سنة (٧٢هـ) . انظر : طبقات الفقهاء (٨٠)

(١٢٨)محمد بن سيرين ، أبو بكر البصري ، كان أبوه عبدا لأنس بن مالك رضي الله عنه كاتبه على أربعين ألف درهم فأدى المكاتبة ، كان رحمه الله تعالى من علماء التابعين ، فقيها ورعا ، توفي رحمه الله تعالى سنة(١١٠هـ). انظر : وفيات الأعيان (١٨١/٤)

(١٢٩) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي ، أبو الخطاب الضرير الأكمه المفسر ، قال الإمام أحمد : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء ، وقال : قال أن تجد من يتقدمه ، توفي بواسط بالطاعون سنة (١١٨هـ) . انظر ترجمته في : طبقات المفسرين للداودي (٤٣/٢)

(١٣٠) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الهاشمي السُّدّي الكبير ، أبو محمد الكوفي الأعور ، صاحب التفسير، صدوق يهم ، رمي بالتشيع ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٧هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (١٠٩/١)

(١٣١) انظر : معاني القرآن للفراء (٣٢٤/١) ، جامع البيان (١٠٢/٧) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٨٩/٢) ، المحرر الوجيز (٢٥١/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٤٩/٦) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٣٩/١)، تفسير القرآن العظيم (١١٢/٢) ، مجمع البيان (٤٢٢/٣) ، زاد المسير (٤٤٧/٢) ، روح المعاني (٤٨/٧) ، المنار (٢٢٦/٧) ، التحرير والتنوير (٨٣/٤)

(١٣٢) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة ، أبو بكر الزهري ، أحد الفقهاء والمحدثين والأعلام التابعين بالمدينة رأى عشرة من الصحابة رضوان الله عليهم ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٢٤هـ) . انظر : وفيات الأعيان (١٧٧/٤)

(١٣٣) عكرمة بن عبد الله ، أبو عبد الله البربري ثم المدني ، مولى ابن عباس رضي الله عنه ، كان ثقة ثبتا ، عالما بالتفسير ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٠٤هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٣٨١/١)

الزمخشري أولاً وكأنه اختاره ثم عقب ذلك بالقول الثاني بلفظ " وقيل " وكذلك فعل أبو السعود والنسفي ورجحه ابن العربي في أحكامه (١٣٤).

وأصحاب القول الأول اختلفوا فيما بينهم هل هذه الآية منسوخة أو محكمة وليس هنا محل ذكر ذلك .

ويرجع الخلاف بين المفسرين في هذه الآية إلى الأخذ بسبب النـزول .

وسبب النـزول صريح في أن الآية نزلت في نصرانيين أوصى مسلم لهما، فمن أخذ بسبب النـزول قال : الآية فيها دلالة على شهادة غير المسلمين على المسلمين في الوصية في السفر، ومن لم يأخذ بسبب النـزول قال : الآية في المسلمين ولا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين لا في وصية ولا غيرها ، ولا في سفر ولا حضر .

قال أبو حيان بعد أن ذكر قول الزمخشري :" وما اختاره الزمخشري وبدأ به أولاً هو قول ابن عباس (١٣٥) وعكرمة والحسن والزهري ، وقالوا أمر الله بإشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها، وإن كان الأمر في السفر ولم تحضر قرابة أسندها إلى غيرهما من المسلمين الأجانب ،وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين ، حتى ابن عطية قال : لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن تميماً الداري وعدي بن زياد(١٣٦) كانا نصرانيين – وساق الحديث المذكور أولاً - فهذا القول مخالف لسبب النـزول (١٣٧).

وقال القرطبي بعد أن ذكر القول الأول : وهو الأشبه بسياق الآية مع ما تقرر من الأحاديث -أي سبب النـزول – وهو قول ثلاثة من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل: أبو موسى الأشعري وعبد الله بن قيس وعبد الله بن عباس (١٣٨).

---

(١٣٤) أنظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢/٢٤١) ، الجامع لأحكام القرآن (٦/٣٥٠) ، الكشاف (١/٦٧٢) ، إرشاد العقل السليم(٣/٨٩) ، مدارك التنـزيل (١/٤٤٠)

(١٣٥) مذهب ابن عباس الأول وربما التبس على أبي حيان النقل فهو رأي عكرمة مولى ابن عباس ، أو لعل هناك رواية أخرى عن ابن عباس اطلع عليها هو .

(١٣٦) هكذا ورد في تفسير أبي حيان، والصواب بداء . انظر : الإصابة (٤/٤٦٨)

(١٣٧) البحر المحيط(٤/٤٠)

(١٣٨) الجامع لأحكام القرآن (٦/٣٤٩)

وثمرة الخلاف تظهر في شهادة غير المسلمين على المسلمين في السفر حال الوصية ، فمن قال بالقول الثاني وهو أن الآية في المسلمين ، قال لا سبيل لغير المسلمين في الشهادة على المسلمين (١٣٩) ، ومن قال بالقول الأول فقد اختلفوا على قولين :

الأول : الآية محكمة ويجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين في حال الوصية في السفر ، وينسب هذا القول لأبي موسى وابن عباس وسعيد بن المسيب وابن جبير ويحيى بن يعمر وأبي مجلز وإبراهيم وشريح وعبيدة وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسدي وقال به من الفقهاء سفيان الثوري ومال إليه أبو عبيد القاسم بن سلام(١٤٠) لكثرة من قال به واختاره أحمد بن حنبل (١٤١).

الثاني : الآية منسوخة فلا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين مطلقاً وهو قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة (١٤٢).

المثال السابع

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ **وَاللائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾[الطلاق ٤]

أخرج الحاكم في مستدركه عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال : لما نزلت الآية التي في سورة البقرة في عَدَد من عِدَد النساء قالوا قد بقي عَدد من النساء لم يذكرن ، الصغار والكبار ولا من انقطعت عنهن الحيض وذوات الأحمال فأنزل الله عز وجل الآية التي في سورة النساء ﴿ **وَاللائِي يَئِسْنَ** ﴾ (١٤٣).

---

(١٣٩) انظر : السابق (٦/٣٥١)

(١٤٠) القاسم بن سلّام ، أبو عبيد التركي البغدادي ، الفقيه الأديب المشهور ، صاحب التصانيف المشهورة ، له كتب منها : غريب الحديث ، غريب القرآن ، الغريب المصنف ، الأموال ، القراءات ، الناسخ والمنسوخ ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٢٢هـ) . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٢/٣٢)

(١٤١) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٦/٣٤٩) ، زاد المسير (٢/٤٤٧)

(١٤٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/٣٥٠)

(١٤٣) المستدرك في كتاب التفسير باب في تفسير سورة الطلاق (٢/٥٣٤)

وقد اختلف المفسرون في المرتاب منه في قوله تعالى : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ على أقـوال كثيرة ومتداخلة يجمعها قولان رئيسان هما :

الأول : مشى أصحابه إلى أن مرجع اليأس غير مرجع الارتياب باختلاف التعلـق ، وعليه فإن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ أي في حكـم عدتهن ، فعدتهن ...

وهذا القول اختيار الطبري والفراء والبيضاوي والخازن والبغوي والجصاص وابـن كثير وابن الجوزي والشوكاني وأبي السعود والنسفي وإلكيا والزمخشري والآلوسي[١٤٤].

الثاني : مشى أصحابه إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالـة المطلقة من الحيض ، أي إن ارتبتم في حال المرأة هل هي يائسة أم لا ؟ وهـل الـدم دم حيض أم استحـاضة ؟ وهو اختيـار ابن عطية وابن العـربي والطبرسـي وأبي حيـان وغيرهم[١٤٥].

ويمكن إرجاع الخلاف بين الفريقين إلى الأخذ بسبب النـزول ، وذلك لأن سبب النـزول يدل على أن الآية نزلت عندما ارتاب المسلمون في عدة اليائسة والصغـيرة وذات الحمل ، فمن أخذ بسبب النـزول قال بمقتضاه ، ومن لم يأخذ به لم يقل بمقتضـاه وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في حقيقة الارتياب .

قال الجصاص بعد أن ذكر أن قوله تعالى : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ لا يخلوا من أحد وجوه ثلاثة وبعد أن أبطل الوجهين : الأول والثاني قال : فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ارتيـاب المخاطبين - أي في عدة الآيسة والصغيرة - على ما روى عن أبي بن كعب حين سـأل النبي صلى الله عليه وسلم حين شك في عدة الآيسة والصغيرة [١٤٦].

---

(١٤٤) انظر : معاني القرآن للفراء (١٦٣/٣) ، جامع البيان (١٤١/٢٨)، أحكام القرآن للجصـاص (٦٨٣/٣) ، الكشاف (٥٤٤/٤) ، أحكام القرآن للهراسي (٤٢٠/٢) ، زاد المسير (٢٩٣/٨) ، تفسير القرآن العظيـم (٣٨٢/٤) ، معالم التنـزيل (١١٠/٧) ، أنوار التنـزيل (٢٠٧/٨) ، مدارك التنـزيل (٣٩٠/٤) ، لباب التأويل (١١٠/٧)، فتح القدير (٢٤٢/٥) ، روح المعاني (١٣٦/٢٨) .

(١٤٥) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٤/٤) ، المحرر الوجيز (٣٢٥/٥) ، مجمـع البيـان (٣٩/١٠) ، البحر المحيط(٢٨٤/٨) ، التحرير والتنوير (٣١٩/٢٨) .

(١٤٦) أحكام القرآن للجصاص (٦٨٥/٣) وقد سبق تخريج الأثر في أول المسألة .

وقـــد ضعف ابن الـــعربي حـــديث أبي هذا فـــقال :" وأما حديـــث أبي فغـــير صحيح "[١٤٧]. وابن العربي ممن لم يقولوا بسبب النـــزول ، وهذا يعني أنه لم يقل به لعـدم صحته عنده ، ولو صح لقال به .

ويظهر أثر الخلاف في المرأة التي قد طعنت في السن وانقطع دمها ، إلا أنها ممـــن يخاف أن تحمل نادراً وقد طلقت ، فهل هذه تدخل في حكم الآيـــة أم لا ؟ وكذلـــك في المرأة التي بلغت لتوها سن اليأس وظهر عليها دم ، فشـــككنا هـــل هـــو دم حيـــض أم استحاضة وقد طلقت ؟ وهذا على الخلاف بين أصحاب القول الثاني في حقيقة الارتيـــاب فهل تدخل في حكم الآية وتكون عدتها ثلاثة أشهر أم لا ؟

يقول ابن عطية مبرزاً أثر الخلاف :" واليائسات من المحيض على مراتب ، فيائســـة هو أول يأسها فهذه ترفع إلى السنة ويبقيها الاحتياط على حكم من ليست بيائسة ، لأنـــا لا ندري لعل الدم يعود ، ويائسة قد انقطع عنها الدم لأنها طعنت في السن ثم طلقـــت ، وقد مرت عادتها بانقطاع الدم ، إلا أنها ممن يخاف أن تحمل نادراً ، فهذه التي في الآية على أحد التأويلين في قوله : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾وهو قول من يجعل الارتياب بأمر الحمـــل وهـــو الأظهر، ويائسة قد هرمت حتى تتيقن أنها لا تحمل فهذه ليست في الآية على تأويل مـــن يرى قوله : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ معناه في حكم اليائسات ، وذلك أنه روى إسماعيل بـــن أبي خالد أن قوماً منهم أبي بن كعب وخلاد بن النعمان لما سمعـــوا قـــول الله عـــز وجـــل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة ٢٢٨] قالوا يا رسول الله فما عـــدة من لا قرء لها من صغر أو كبر ؟ فنزلت الآية "[١٤٨].

---

(١٤٧) أحكام القرآن لابن العربي (٤/٢٨٥)

(١٤٨) المحرر الوجيز (٥/٣٢٥)

الفصل الثالث

القراءات وأثرها في اختلاف المفسرين

- تعريف القراءات
- ضابط القراءة المقبولة
- القراء العشر ورواة قراءاتهم
- القراءات والأحرف السبعة
- القراءة الشاذة
- القراءات واختلاف المفسرين

▫ تعريف القراءات

لغة : القراءات جمع قراءة ، وهي مصدر للفعل قرأ ،وهو في اللغة للجمع[١] .

قال في النهاية : قد تكرر في الحديث ذِكر القراءة والاقْتراء والقارِئ والقُرآن ، والأصل في هذه اللفظة الجمعُ ، وكل شيء جَمعتَه فقد قرأته وسُمِّي القُرآن قرآنا لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض [٢].

وقال في اللسان: قَرَأه يَقْرَؤُهُ و يَقْرُؤُه، قَرْءاً و قراءة و قرآناً ، فهو مَقْرُوء ، قرأتُ الشيءَ قُرْآناً: جمعتُه وضممتُ بعضَه إلى بعض . ومنه قولهم: ما قرأتْ هذه الناقةُ سَلىً قطُّ، وما قرأتْ جنيناً قطُّ، أي لم يضمّ رَحِمُها على ولد.[٣]

اصطلاحاً :

قال ابن الجزري :" القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة "[٤]. قوله : كلمات القرآن : أي كلمة كلمة من أوله إلى آخره .

وقوله بعزو الناقلة ، أي إن هذا العلم ثابت بالنقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لا مصدر له سوى النقل والتلقين الشفاهي[٥].

قال ابن الجزري[٦] : والمقرىء: العالم بها الذي رواها مشافهة ،فلو حفظ "التيسير" مثلا فليس له أن يُقرىء بما فيه إن لم يشافهه من شُوفِه به مسلسلا ، لأن في القراءات

---

(١) الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣/١٧٧) دار المعرفة – لبنان

(٢) النهاية في غريب الحديث (٤/٣٠)

(٣) لسان العرب (١/ ١٢٨)

(٤) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لأبي الخير محمد بن محمد ، ابن الجزري (١٣) مكتبة القدسي [ط١ ، ١٤١٦]

(٥) علوم القرآن (١٤٦)

(٦) محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري ، أبو الخير ، عالم بالقراءات ، وله كتب ، منها : النشر في القراءات العشر ، تحبير التيسير ، منجد المقرئين ، طبقات القراء . توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٣٣هـ) ، انظر مقدمة كتاب منجد المقرئين (٥)

أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة [٧].

ضابط القراءة المقبولة

أجمع المسلمون على أنه لا يثبت شيء من القرآن إلا بيقين ، لأن القرآن – كما ذكر في تعريفه – منقول إلينا بالتواتر ، والتواتر يفيد اليقين، لذلك فإن العلماء وضعوا ضابطا لقبول القراءات ، فلا تقبل أي قراءة رويت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا إذا خضعت لهذا الضابط .

قال ابن الجزري في ضابط القراءة المقبولة : " كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ، ولا يحل إنكارها ؛ بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها." [٨]

يتبين لنا من هذا الكلام أنه لا بد من أن تتوفر ثلاثة شروط معا حتى تقبل القراءة. فإذا اختل أحد هذه الشروط أطلق على هذه القراءة شاذة أو ضعيفة أو باطلة .

وهذه الشروط هي :

أولا : موافقة العربية ولو بوجه من وجوه النحو ، سواء أكان أفصح أم فصيحا ، مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله ؛ إذا كانت القراءة به مما شاع وذاع ، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح [٩].

فعلى هذا لا يصح إنكار قراءة بعد أن صحت نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم – مادام أنها توافق وجها مقبولا في العربية – بحجة أنها لا توافق الأفصح من كلام العرب .

---

(٧) منجد المقرئين (١٣)

(٨) انظر : النشر (٩/١)

(٩) انظر : النشر (١٠/١) ، منجد المقرئين (٦٥) ، مناهل العرفان (٣٣٦/١)

قال ابن الجزري – ناقلا عن الداني[١٠] رده على كلام سيبويه[١١] حيث اعترض على قراءة أبي عمرو في إسكان "بارئكم و يأمركم" – :" والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء وهو الذي أختاره وآخذ به". ثم قال :" وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشوّ لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها" [١٢].

ثانيا: موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا .

والمصاحف العثمانية هي التي أمر بكتابتها سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه ووزعها في الأمصار . وقد قيل هي خمسة مصاحف وقيل سبعة .

وقوله في الشرط : موافقة رسم أحد المصاحف أي ما كان ثابتا ولو في بعضها دون بعض ، كقراءة ابن عامر :**﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾** في البقرة [١١٦] بغير واو ، و**﴿وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾** [آل عمران ١٨٣] زيادة الباء في الاسمين ونحو ذلك ، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي[١٣] ومثل ذلك في مواضع كثيرة مما اختلف فيها القراء[١٤] وهي في الأصل اختلافات بين نسخ المصاحف العثمانية حيث كتب في بعضها بزيادة بعض الأحرف وفي غيرها بنقصانها ، وذلك لأنها نزلت مرة بالزيادة ومرة بالنقصان في بعض الأحرف .

وأما قوله : ولو احتمالا : فالمقصود به الموافقة بالتقدير كقوله تعالى:**﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾** في سورة الفاتحة ، فإن كلمة **﴿ملك﴾** توافق بعض القراءات تحقيقا ، وتوافق

---

(١٠) عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم القرطبي ، الإمام العلم ، المعروف بأبي عمرو الداني لنزوله بدانية ، عالم بالقراءات ، له كتب كثيرة فيها ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٤٤٤هـ) . انظر : معرفة القراء الكبار (٤٠٦/١) .

(١١)عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر ، الملقب بسيبويه ، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو ، و لم يوضع فيه مثل كتابه ، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٠هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٤٦٣/٣) .

(١٢) النشر (١١/١) .

(١٣) انظر: النشر (٢٤٥/٢) .

(١٤) انظر : النشر (١٢/١) .

بعضها الآخر تقديرا وذلك على تقدير حذف الألف فتقرأ :" مالك " من الملك بينما الأولى من الملك .

وقد تختلف القراءات وهي مع ذلك موافقة للرسم موافقة صريحة كما في ﴿ننشزها﴾ [البقرة٢٥٩] و﴿ننشرها﴾ و﴿تعملون﴾ و﴿يعملون﴾ومثل ذلك كثير ، وذلك لأن المصاحف العثمانية كتبت من غير نقط أو شكل وهي تحتمل أكثر من وجه في كثير من الكلمات.

ثالثا : صحة السند ، ومعناها أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله حتى المنتهى ، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم .

وقد اختلف تعبير العلماء عن هذا الشرط ، فعبر عنه بعضهم باشتراط التواتر(١٥) وذلك لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالاتفاق ، واكتفى آخرون باشتراط صحة السند مع تلقي أئمة هذا الشأن الضابطين له لها بالقبول (١٦).

والحقيقة أن مؤدى القولين واحد ، وذلك لأن القراءات إنما نسبت لأشخاص معدودين لأنهم هم الذين تصدوا للإقراء واشتهروا بين الناس ، وهذا لا يعني أن أسانيد القراءات متوقفة على أولئك ، بل الواقع أن كل قراءة إنما نقلت بنقل أهل المنطقة التي فيها هذا القارئ كلهم ، ولكن – بحكم أن هؤلاء الأفراد فاقوا أهل عصرهم في الحفظ والإتقان ، وكتب الله لهم الشهرة — نسبت إليهم هذه القراءات . ومن هنا تأتي أهمية اشتراط تلقي أئمة هذا الشأن لهذه القراءة بالقبول وعدم عدهم إياها من الشاذ أو الغلط(١٧)، ولهذا المعنى أيضا كان بعض السلف يكره أن تنسب القراءات إلى أشخاص(١٨)، ويؤكد هذا المعنى قول ابن الجزري رحمه الله تعالى – في معرض رده على أبي شامة(١٩)

---

(١٥)انظر مثلا : غيث النفع في القراءات السبع للنوري (١٧)

(١٦) انظر : النشر (١/ ١٣) ، وانظر المذاهب والتوفيق بينها في مناهل العرفان (١/٣٤٣)

(١٧) انظر : علوم القرآن (١٤٨)

(١٨) منجد المقرئين (٦٨)

(١٩)عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان ، شهاب الدين أبو القاسم المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي الأصولي صاحب التصانيف ، له كتب كثيرة في القراءات وغيرها ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٦٦٥هـ). انظر : معرفة القراء الكبار (٢/٦٧٣)

حيث نقل عنه كلاما يذكر فيه أن في القراءات السبع ما هو آحاد وأنها ليست متواترة كلها[٢٠]- حيث قال : هذا من جنس الكلام المتقدم -أي الذي سبق تفنيده في دعواه هذه- أوقفت عليها شيخنا شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب بيبرود الشافعي فقال لي: معذور أبو شامة حيث إن القراءات كالحديث مخرجها كمخرجه ، إذا كان مدارها على واحد كانت آحادا ، وخفي عليه أنها نسبت إلى ذلك الإمام اصطلاحا ، وإلا فكل أهل بلده كانوا يقرؤونها ،أخذوها أمما عن أمم ، ولو انفرد واحد بقراءة دون أهل بلده لم يوافقه على ذلك أحد ،بل كانوا يجتنبونها ويأمرون باجتنابها [٢١].

مما سبق يتبين أن كل قراءة توفرت فيها الشروط السالفة الذكر فهي قراءة مقبولة نجزم بأنها قرآن ، ويقرأ بها في الصلاة ، ولا يجوز مخالفتها ولا ردها سواء أكانت من القراءات السبع أم من العشر أم من غيرها .

هذا ما نص عليه العلماء[٢٢]، ولكن في زماننا هذا يمكن الجزم بأن ما وراء العشر ليس بمتواتر ولا مقبول وذلك لأن الأسانيد قد حصرت وتبين لنا المتواتر من غيره .

قال ابن الجزري : " وقول من قال : إن القراءات المتواترة لا حد لها، إن أراد في زماننا فغير صحيح ، لأنه لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشر ، وإن أراد في الصدر الأول فيحتمل إن شاء الله "[٢٣].

فإذا كانت هذه هي الحال في زمانه ففي زماننا هذا من باب أولى .

(٢٠) هذا الكلام نقله ابن الجزري عن كتاب المرشد الوجيز لأبي شامة ورد عليه ردا شافيا وذكر خلال رده ما يثبت أن أبا شامة قد رجع عن قوله هذا أو أن القول السابق قد ألحقه بكتابه هذا بعض الجهلة المتعصبين .
انظر: منجد المقرئين (٦٦) .

(٢١) منجد المقرئين (٦٧) .

(٢٢) انظر : النشر (٩/١) ، غيث النفع (١٨) .

(٢٣) السابق (٢٣) .

▫ القرّاء العشر ورواة قراءاتهم

إذا كانت القراءات العشر هي المتواترة في زماننا وغيرها يعد شاذا، فتجدر الإشارة إلى أسماء القراء العشر أصحاب هذه القراءات ومن رواها عنهم :

١. عبد الله بن عامر الدمشقي المشهور بـ (ابن عامر)[٢٤]. روى قراءته هشام بن عمار الدمشقي[٢٥] و عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان[٢٦] .

٢. عبد الله بن كثير المكي المشهور بـ (ابن كثير) (٢٧). روى قراءته أحمد بن محمد بن عبد الله المشهور بـ (البزي)(٢٨) ، و محمد بن عبد الرحمن بن خالد المشهور بـ(قنبل)[٢٩]

---

(٢٤) إمام أهل الشام في القراءة ، وهو تابعي جليل لقي واثلة بن الأسقع ، والنعمان بن بشير رضي الله عنهما، وقد أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقيل أنه قرأ على عثمان رضي الله عنه نفسه ، توفي رحمه الله تعالى بدمشق سنة (١١٨هـ) . انظر : معرفة القراء الكبار (٨٣/١) ، إبراز المعاني من حرز الأماني (٢٩) ، سراج القارىء المبتدىء (١١) .

(٢٥) هشام بن عمار بن نصير، أبو الوليد السلمي الدمشقي ،شيخ أهل دمشق ومفتيهم وخطيبهم ومقرئهم ومحدثهم ، ولد سنة(١٣٥ هـ) وقرأ القرآن على عراك بن خالد ،وأيوب بن تميم، وغيرهما من أصحاب يحيى الذماري الذي قرأ على ابن عامر، توفي سنة(٢٤٥هـ)، انظر معرفة القراء الكبار (١٩٥/١)، إبراز المعاني(٣٠) .

(٢٦) عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي،مقرىء دمشق وإمام الجامع، قرأ على أيوب بن تميم وغيره ، قال الذهبي : كان ابن ذكوان أقرأ من هشام بكثير وكان هشام أوسع علما من ابن ذكوان بكثير ، ولد سنة (١٧٣ هـ) وتوفي سنة (٢٤٢هـ) . انظر معرفة القراء الكبار (١٩٨/١) وما بعدها ، إبراز المعاني (٣٠) .

(٢٧) عبد الله بن كثير بن المطلب ، إمام المكيين في القراءة، قرأ على عبد الله بن السائب المخزومي الذي قرأ على أبي بن كعب وعمر بن الخطاب وعلى مجاهد ودرباس مولى ابن عباس .وتصدر للإقراء وصار إمام أهل مكة في ضبط القرآن ،توفي سنة (١٢٠هـ) . انظر : معرفة القراء الكبار (٨٦/١) ، إبراز المعاني (٢٧) .

(٢٨) أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم ، أبو الحسن البزي المكي المقرئ ، قارىء مكة ومؤذن المسجد الحرام ، قرأ القرآن على عكرمة بن سليمان ، وأبي الإخريط وهب بن واضح ، وعبد الله بن زياد مولى عبيد بن عمير الليثي ، الذين أخذوا عن إسماعيل بن عبد الله القسط الذي أخذ عن ابن كثير ، ولد سة (١٧٠ هـ) وتوفي سنة (٢٥٠هـ) . انظر معرفة القراء الكبار (١٧٣/١) ، مناهل العرفان (٣٦٤/١) .

(٢٩) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد المخزومي ، أبو عمر ، مقرىء أهل مكة ، أخذ القراءة عن أبي الحسن القواس وأخذ القراءة عن البزي أيضا، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز ، ولد سنة (١٩٥) ، وتوفي سنة(٢٩١هـ) . انظر : مناهل العرفان (٣٦٤/١) معرفة القراء الكبار ١(٢٣٠/) .

٣. عاصم بن أبي النجود الأسدي[٣٠] . روى قراءته حفص بن سليمان بن المغيرة[٣١]، وأبو بكر بن عياش[٣٢].

٤. أبو عمرو بن العلاء البصري[٣٣] . روى قراءته يحيى بن المبارك العدوي المشهور بـ(اليزيدي)[٣٤] ، ورواها عن اليزيدي : حفص بن عمر المشهور بـ(الدوري)[٣٥] و صالح بن زياد المشهور بـ(السوسي)[٣٦] .

---

(٣٠) عاصم بن أبي النجود الأسدي ، أبو بكر ، القارىء الإمام ، واسم أبيه بهدلة على الصحيح، قرأ القرآن على أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش الأسدي، وهو معدود في التابعين، انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة بعد شيخه أبي عبد الرحمن السلمي،توفي سنة (١٢٧ هـ) وقيل (١٢٨هـ) . انظر : معرفة القراء (٨٩/١)

(٣١) حفص بن سليمان بن المغيرة ، أبو عمر الأسدي، المقرىء الإمام ، صاحب عاصم وابن زوجته ، ، قال الذهبي : أما في القراءة فثقة ثبت ضابط لها بخلاف حاله في الحديث . ولد سنة (٩٠ هـ) وتوفي سنة (١٨٠ هـ). انظر معرفة القراء الكبار (١٤٠/١)

(٣٢) أبو بكر بن عياش الأسدي الكوفي، اختلف في اسمه على عشرة أقوال أصحها قولان :كنيته وشعبة، قرأ القرآن ثلاث مرات على عاصم ، ولد سنة(٩٥هـ) وتوفي سنة(١٩٣هـ). انظر معرفة القراء الكبار (١٣٨/١)

(٣٣) أبو عمرو بن العلاء المازني المقرىء النحوي ، اسمه زبان على الأصح ، أخذ القراءة عن أهل الحجاز وأهل البصرة فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن كثير وقيل إنه عرض بالمدينة على أبي جعفر ويزيد بن رومان وشيبة ،وعرض بالبصرة على يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم والحسن وغيرهم. ولد سنة (٦٨) ، وتوفي سنة (١٥٤هـ) . انظر معرفة القراء الكبار (١٠٠/١)

(٣٤) يحيى بن مبارك اليزيدي، أبو محمد البصري النحوي المقرىء ، وعرف باليزيدي لاتصاله بيزيد بن منصور خال المهدي يودب ولده .جود القرآن على أبي عمرو ، وله اختيار كان يقرىء به أيضا خالف فيه أبا عمرو في أماكن يسيرة ، وله عدة تصانيف منها كتاب النوادر وكتاب المقصور وكتاب الشكل وكتاب نوادر اللغة وكتاب في النحو مختصر .توفي سنة (٢٠٢هـ) . انظر معرفة القراء الكبار (١٥١/١)

(٣٥)حفص بن عمر بن عبد العزيز ، أبو عمر الدوري الأزدي المقرىء النحوي البغدادي الضرير نزيل سامراء مقرىء الإسلام وشيخ العراق في وقته ، قرأ على إسماعيل بن جعفر، والكسائي ، ويحيى اليزيدي ، وسليم ، ويقال إنه أول من جمع القراءات وألفها ، وطال عمره وقصد من الآفاق وازدحم عليه الحذاق لعلو سنده وسعة علمه. توفي سنة (٢٤٦هـ). انظر معرفة القراء (١٩١/١)

(٣٦)صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم بن الجارود ، أبو شعيب السوسي الرقي المقرىء ، قرأ القرآن على اليزيدي . توفي سنة (٢٦١هـ) . انظر معرفة القراء (١٩٣/١)

٥. حمزة بن حبيب الزيات الكوفي[٣٧] . روى قراءته خلف بن هشام بن طالب بن البزار[٣٨] وخلاد بن خالد الأحول الصيرفي[٣٩] .

٦. نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني[٤٠] . روى قراءته عيسى بن مينا النحوي المشهور بـ (قالون)[٤١] ، و عثمان بن سعيد المصري المشهور بـ (ورش)[٤٢] .

٧. علي بن حمزة النحوي المشهور بـ (الكسائي)[٤٣]. روى قراءته أبو الحارث الليث بن خالد المروزي[٤٤] و الدوري راوي قراءة أبي عمرو.

---

(٣٧) حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة الكوفي ،قرأ القرآن عرضا على الأعمش ،وحمران بن أعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ومنصور وأبي إسحاق وغيرهم ،وقرأ أيضا على طلحة بن مصرف، وجعفر الصادق،وتصدر للإقراء مدة ،ولد سنة(٨٠هـ) وتوفي سنة(١٥٦هـ). انظر معرفة القراء الكبار (١/١١١)

(٣٨) خلف بن هشام بن ثعلب ، أبو محمد البغدادي البزار ، له اختيار أقرأ به وخالف فيه حمزة، قرأ على سليم عن حمزة ، وقرأ أيضا على أبي يوسف الأعمش لعاصم وأخذ حرف نافع عن إسحاق المسيبي ، وقراءة أبي بكر عن يحيى بن آدم ، ولد سنة (١٥٠هـ) وتوفي سنة (٢٢٩ هـ) انظر : معرفة القراء الكبار (١/٢٠٨)

(٣٩) خلاد بن خالد ، أبو عيسى وقيل أبو عبد الله الشيباني مولاهم الصيرفي الكوفي الأحول ،أخذ القراءة عن سليم عن حمزة ، توفي سنة (١٢٠هـ) . انظر : معرفة القراء الكبار (١/٢١٠)

(٤٠) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم ، أبو رويم المقرىء المدني ، قرأ على طائفة من تابعي أهل المدينة ، وكان أسود اللون حالكا ، وأصله من أصبهان ، قال أبو قرة موسى بن طارق: سمعته يقول قرأت على سبعين من التابعين ،قال أبو عمرو الداني قرأ على الأعرج وأبي جعفر القارىء وشيبة بن نصاح ومسلم بن جندب ويزيد بن رومان وصالح بن خوات . توفي سنة (١٦٩هـ) . انظر معرفة القراء الكبار (١/١٠٧)

(٤١) أبو موسى عيسى بن ميناء بن وردان ، قارئ أهل المدينة في زمانه ونحويهم ، قيل : إنه كان ربيب نافع ، وهو الذي لقبه بـ"قالون" لجودة قراءته ، وعرض القرآن أيضا على عيسى بن وردان الحذاء ، وتبتل لإقراء القرآن والعربية وطال عمره وبعد صيته ، توفي سنة (١٢٠هـ) وله نيف وثمانون سنة رحمه الله . انظر معرفة القراء الكبار (١/١٥٥)

(٤٢) عثمان بن سعيد ، أبو سعيد المصري ،قرأ القرآن وجوده على نافع عدة ختمات ،ونافع هو الذي لقبه بـ "ورش" لشدة بياضه، وإليه انتهت رئاسة الإقراء بالديار المصرية في زمانه، توفي بمصر سنة (١٩٧هـ) .انظر:معرفة القراء (١/١٥٢)

(٤٣) علي بن حمزة الكسائي ، أبو الحسن الأسدي مولاهم الكوفي المقرىء النحوي ، وقرأ القرآن وجوده على حمزة الزيات، وعيسى بن عمر الهمداني ، واختار لنفسه قراءة ،ورحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد ، وإليه انتهت الإمامة في القراءة والعربية . توفي رحمه الله تعالى بالري سنة(١٨٩هـ). انظر معرفة القراء الكبار (١/١٢٠)

(٤٤) الليث بن خالد ، أبو الحارث البغدادي، صاحب الكسائي والمقدم من بين أصحابه ،قرأ عليه وسمع الحروف من حمزة بن القاسم الأحول ،وأبي محمد اليزيدي . توفي سنة(٢٤٠هـ) .انظر معرفة القراء الكبار (١/٢١١)

٨. يزيد بن القعقاع القاري المشهور بـ (أبي جعفر)[٤٥] . روى قراءته عيسى بن وردان المدني[٤٦] ، وسليمان بن مسلم بن جماز[٤٧]

٩. يعقوب بن إسحاق الحضرمي[٤٨] . روى قراءته روح بن عبد المؤمن بن عبده بن مسلم الهذلي النحوي[٤٩] ، و رويس[٥٠] .

١٠. خلف بن هشام بن ثعلب . روى قراءته أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان المروزي[٥١] ، و إدريس بن عبد الكريم الحداد البغدادي[٥٢] .

---

(٤٥) يزيد بن القعقاع ، أبو جعفر المدني ، قرأ القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي ،وقرأ أيضا على أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم عن قراءتهم على أبي بن كعب ، سنة وفاته: قيل (١٢٧ و١٢٨ و ١٣١ و ١٣٢ و ١٣٣ هـ) . معرفة القراء (٧٦/١)

(٤٦) عيسى بن وردان الحذاء ، أبو الحارث المدني ، قرأ على أبي جعفر ، وشيبة بن نصاح ، ثم عرض على نافع بن أبي نعيم وهو من قدماء أصحابه ، توفي سنة (١٦٠ هـ) انظر : معرفة القراء الكبار(١١١/١)

(٤٧) سليمان بن مسلم بن جماز . قرأ على أبي جعفر ،وشيبة بن نصاح، ونافع . توفي بالمدينة المنورة بعد سنة (١٧٠هـ) . انظر مناهل العرفان (٣٨٦/١)

(٤٨)يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله ، أبو محمد ، قارئ أهل البصرة في عصره. قرأ القرآن على أبي المنذر سلام بن سليم وعلى أبي الأشهب العطاردي ومهدي بن ميمون وشهاب بن شرنفة ، وبرع في الإقراء ، توفي سنة (٢٠٥هـ). انظر معرفة القراء الكبار (١٥٧/١)

(٤٩)روح بن عبد المؤمن ، أبو الحسن البصري المقرىء ، صاحب يعقوب الحضرمي ، كان متقنا مجودا ، روى أيضا عن أبي عوانة ، وحماد بن زيد ، وجعفر بن سليمان الضبعي ، توفي سنة (٢٣٤هـ) أو (٢٣٥هـ) . انظر معرفة القراء (٢١٤/١)

(٥٠) محمد بن المتوكل ، أبو عبد الله اللؤلؤي ، رويس المقرىء ، قرأ على يعقوب وتصدر للإقراء ، توفي بالبصرة سنة (٢٣٨هـ) ، انظر : معرفة القراء الكبار (٢١٦/١)

(٥١)إسحاق بن إبراهيم بن عثمان ، أبو يعقوب المروزي ، رحل من مرو إلى بغداد فأخذ عن خلف ، وأقرأ في بغداد ، توفي سنة (٢٨٦ هـ) . انظر : مناهل العرفان (٣٦٩/١)

(٥٢) إدريس بن عبد الكريم الحداد ، أبو الحسن البغدادي ، قرأ على خلف البزار ، توفي يوم الأضحى سنة (٢٩٢هـ) وله ثلاث وتسعون سنة . معرفة القراء الكبار (٢٠٤/١)

▫ القراءات والأحرف السبعة :

روى البخاري في صحيحه عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكدت أساوره في الصلاة ، فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت كذبت أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال: "أرسله ، اقرأ يا هشام" فقرأ القراءة التي سمعته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" كذلك أنزلت " ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"اقرأ يا عمر" فقرأت التي أقرأني فقال :"كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه".(٥٣)

وروى مسلم أيضا عن أبيّ بن كعب أنه قال :" كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه ،فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت :إن هذا قرأ قراءة أنكرها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأا، فحسّن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما ، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية (٥٤) فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ، ضرب في صدري

---

(٥٣) البخاري : كتاب التوحيد باب قول الله تعالى :"فاقرؤوا ما تيسر من القرآن" ،ورواه مسلم بنحوه : كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وبيان معناه .

(٥٤) قال الإمام النووي رحمه الله تعالى : قوله : "فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية " معناه : وسوس لي الشيطان تكذيبا للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية ; لأنه في الجاهلية كان غافلا أو متشككا فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب . قال القاضي عياض : معنى قوله : (سقط في نفسي) أنه اعترته حيرة ودهشة . قال: وقوله : (ولا إذ كنت في الجاهلية) معناه : أن الشيطان نزغ في نفسه تكذيبا لم يعتقده . قال: وهذه الخواطر إذا لم يستمر عليها لا يؤاخذ بها . قال القاضي : قال المازري : معنى هذا أنه وقع في نفس أبي بن كعب نزعة من الشيطان غير مستقرة , ثم زالت في الحال حين ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره ففاض عرقا . شرح النووي على صحيح مسلم : (١٠٢/٦)

ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا، فقال لي :" يا أبيّ أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت : اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي ، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم "(٥٥).

وحديث نزول القرآن على سبعة أحرف روي بأسانيد كثيرة عن كثير من الصحابة . قال السيوطي : ورد حديث نزول القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة" . ثم ذكر مجموعة منهم وقال :" فهؤلاء أحد وعشرون صحابيا ، وقد نص أبو عبيد على تواتره "(٥٦).

وقد اختلف العلماء في المراد من الأحرف السبعة في الأحاديث اختلافا كبيرا ، حتى ذكر السيوطي أن في المسألة نحوا من أربعين قولا(٥٧)، وهذه الأقوال متداخل بعضها في بعض ،وكثير منها ضعيف يخالف نص الأحاديث الواردة في الباب .

وسأذكر هنا قولين فقط من هذه الأقوال التي تعد من أشهر هذه الأقوال وأقواها مأخذا:

القول الأول : استقرأ أصحاب هذا القول القراءات المتواترة والشاذة فوجدوها لا تخرج عن سبعة أوجه من أوجه الخلاف ، ولكن أصحاب هذا الاستقراء اختلفوا في استقرائهم على ثلاثة أقوال متقاربة وهي :

أولا: " الخلاف يرجع إلى سبعة أوجه:

١. ما يتغير حركته ولا يزول معناه وصورته ، مثل:﴿ وَلَا يُضَارّ ﴾[البقرة ٢٨٢] بالفتح والرفع(٥٨).

---

(٥٥) مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وبيان معناه .

(٥٦) الإتقان (١٦٣/١)

(٥٧) السابق (١٦٤/١)

(٥٨) قراءة الجمهور بالفتح ، والضم قراءة ابن محيصن ، وهي شاذة . انظر : المحتسب ١٤٩/١

٢. ما يتغير بالفعل مثل ﴿ باعَدَ﴾[سبأ١٩] و ﴿باعِدْ﴾ (٥٩) بلفظ الماضي والطلب.

٣. ما يتغير بالنقط مثل ﴿ننشزها﴾ و ﴿ننشرها﴾(٦٠) [البقرة ٢٥٩]

٤. ما يتغير بإبدال حرف قريب المخرج مثـــل﴿طلـــح منضـــود ﴾ [الواقعـة٢٩] وطلع(٦١).

٥. ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل ﴿ وجاءت سكرة المـــوت بـــالحق ﴾ [ق ٢١] و(سكرة الحق بالموت)(٦٢)

٦. ما يتغير بزيادة أو نقصان مثل ﴿ فإن الله هو الغنيّ الحميد ﴾ و ﴿ فـــإن الله الغني الحميد﴾ [الحديد ٢٤] (٦٣)

٧. ما يتغير بإبدال كلمة بأخرى دون أن يتغـــير المعـــنى ، مثـــل﴿إلا صيحـــة واحدة﴾[يس ٤٩] و (إلا زقية واحدة) (٦٤) "(٦٥)

ثانيا : لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف (٦٦):

١. اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث . مثل قولـــه تعـــالى: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ [المؤمنون ٨]، حيث قرأ ابن كثير بالإفراد ﴿ لأمانتهم ﴾ ، وقرأ الباقون بالجمع .

٢. اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.

٣. اختلاف وجوه الإعراب .

---

(٥٩) قرأ يعقوب ﴿ ربُّنا باعَدَ ﴾ ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام ﴿ربَّنا بعِّدْ ﴾ ، وقرأ الباقون ﴿ ربَّنا باعِد ﴾

(٦٠) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿ننشرها ﴾ وقرأ الباقون ﴿ننشزها ﴾

(٦١) قراءة العامة هي الأولى ، ورويت الثانية شاذة عن سيدن علي

(٦٢)قراءة شاذة عن سيدنا أبي بكر وطلحة بن مطرف رضي الله عنهما

(٦٣) قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر من غير (هو) وقرأ الباقون بزيادة (هو)

(٦٤) قراءة شاذة عن سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه

(٦٥) ذكر هذا القول السيوطي عن ابن قتيبة . انظر : الإتقان (١/ ١٣١)

(٦٦) حكاه السيوطي عن أبي الفضل الرازي . انظر : الإتقان (١٣١/١)

٤. الاختلاف بالنقص والزيادة .

٥. الاختلاف بالتقديم والتأخير .

٦. الاختلاف بالإبدال ، كما في ﴿ ننشرها ﴾ و ﴿ ننشزها ﴾

٧. اختلاف اللهجات كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإدغام والإظهار ونحو ذلك.

ثالثا : قال ابن الجزري قد تتبعت صحيح القراءة وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هي يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها وذلك :

١. إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة . نحو ﴿**بالبخل**﴾[النساء ٣٧] بأربعة(٦٧) و﴿**يحسب**﴾ [الهمزة ٣]بوجهين ، أي بكسر السين وفتحها .

٢. أو متغير في المعنى فقط نحو ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات**﴾ [البقرة ٣٧] (٦٨) .

٣. وإما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحو ﴿**تبلو**﴾ و ﴿**تتلو**﴾ [يونس٣٠] (٦٩).

٤. أو عكس ذلك نحو ﴿**الصراط**﴾ و ﴿**السراط**﴾ [الفاتحة ٦](٧٠) .

٥. أو بتغيرهما نحو ﴿ **فاسْعَوا**﴾ [الجمعة ٩] و (فامضوا) (٧١).

٦. وإما في التقديم والتأخير نحو ﴿**فيَقْتُلون ويُقتَلون**﴾ و ﴿**فيُقتَلون ويَقتُلون**﴾ [التوبة١١١] (٧٢).

---

(٦٧) قال أبو حيان :"قرأ الجمهور (بالبُخْل)، وعيسى بن عمر والحسن (بالبُخُل) وحمزة والكسائي (بالبَخَل)وابن الزبير وقتادة وجماعة بالبَخْل) وكلها لغات ". البحر المحيط(٣/٢٤٦).والقراءة الثانية والرابعة شاذتان

(٦٨) قرأ ابن كثير ﴿ فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ ﴾ والباقون ﴿ فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ ﴾

(٦٩) قرأ بالثانية حمزة ، والكسائي ، وخلف ، وقرأ الباقون بالأولى

(٧٠) قراءة السين لقنبل ، ورويس ، وقراءة الصاد لباقي العشرة عدا حمزة فإنه يقرأ بإشمام الصاد زايا

(٧١) قراءة شاذة ، والأولى قراءة العامة

(٧٢) الأولى قراءة حمزة ، والكسائي ، وخلف ، والثانية قراءة الباقين

٧. أو في الزيادة والنقصان نحو ﴿ووصّى﴾ و ﴿وأوصى﴾ [البقرة ١٣٢] [٧٣].

ثم قال : فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها . و قال : وأما نحو اختلاف الإظهار والإدغام والروم والإشمام والتحقيق والتسهيل والنقل والإبدال فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ أو المعنى[٧٤].

القول الثاني : إن المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلّم وعجل وأسرع [٧٥].

والذي أراه أن التوقف عن البت في رأي من الآراء في هذه المسألة هو الأسلم ، وذلك لأنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان واضح في ذلك ، والآراء التي ذكرت في هذه المسألة كلها منتقدة . فالرأي الأول مبناه على استقراء القراءات وهذا الاستقراء ليس تاما بل هو ناقص ، والدليل على أنه ناقص اختلاف المستقرئين في استقرائهم ، فهذه الاستقراءات الثلاث وإن كانت متقاربة من بعضها إلا أن في بعضها زيادة على الباقي ، فمثلا : الوجه السابع عند الرازي – صاحب الاستقراء الثاني – لم يعتبره ابن الجزري في استقرائه ، فهذا يعني أنه بالإمكان الزيادة على سبعة أوجه للخلاف بين القراءات .

ثم إن الأحاديث التي رويت في الأحرف السبعة تدل على أن التعدد في الأحرف كان للتيسير على الأمة ولرفع الحرج عنها ، وهذا القول لا رفع للمشقة فيه ، فمن أين يأتي رفع الحرج في زيادة كلمة أو نقصانها ، أو في إفراد كلمة أو جمعها ؟.

أما القول الثاني فيُبنى عليه أمر خطير لا يمكن التسليم بصحته وهو أن شيئا من القرآن قد سقط من ذاكرة الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو بمعنى آخر: إن شيئا من القرآن قد نسخ بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ، والقائلون بالنسخ

---

(٧٣) الثانية لنافع ، وابن عامر ، وأبي جعفر ، والأولى للباقين

(٧٤) النشر (٢٧/١)

(٧٥) وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب وخلائق ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء .انظر : الإتقان (١٣٢/١) ، مقدمة جامع البيان (١/)

متفقون على أن النسخ لا يكون إلا في حياته صلى الله عليه وآله وسلم [٧٦]، إضافة إلى ذلك فإن في حديث عمر وهشام رضي الله عنهما ما يرد هذا القول ، وذلك لأن عمر وهشاما قرشيان ، فكان ينبغي ألا يختلفا في حرف أنزل بلسان قريش .

▫ القراءة الشاذة

قال ابن فارس : " الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة "[٧٧]

وقال الزركشي :" الشاذ لغة : المنفرد . وفي الاصطلاح : عكس المتواتر . ثم قال: وقد سبق أن المتواتر قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب "[٧٨].

وقد سبق الكلام عن القراءات المتواترة وشروطها .

أما الشاذ فهو كل ما ليس متواترا من القراءات وهو ما وراء العشرة، هذا ما نص عليه الزركشي وغيره من علماء الأصول والقراءات[٧٩] وأطلقوا المسألة وجعلوا القسمة ثنائية ، فكل قراءة غير مقبولة هي شاذة .

ولكن الشاذ الذي اختلف العلماء في حجيته - كما سيأتي- هو قسم من أقسام القراءات المردودة وليس كل مردود ، وذلك لأن في القراءات المردودة ما هو موضع اتفاق بين العلماء في عدم حجيته كالقراءات الضعيفة والموضوعة والقراءات المخالفة للغة العربية فقد نص ابن الجزري على أنها لا تصدر إلا على وجه السهو والخطأ وقال بأنها قليلة جدا بل لا تكاد توجد [٨٠].

فالذي أراه أن الخلاف - الذي سأذكره - في حجية القراءة الشاذة إنما هو في :

- ما صح سنده آحادا ووافق العربية إلا أنه خالف رسم المصحف .

---

(٧٦) انظر مناهل العرفان (١/١٥٠) .

(٧٧) معجم المقاييس (٥٢٣) .

(٧٨) البحر المحيط للزركشي (٢/٢٢١) .

(٧٩) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (١/ ٣١٩) ، غيث النفع (١٨) .

(٨٠) النشر (١/١٦) .

- ما صح سنده آحادا ووافق العربية ورسم المصحف إلا أنه لم يشتهر و لم يحظ بـــالقبول بين علماء هذا الشأن[٨١].

أما غير هذين القسمين فلا سبيل للاحتجاج به ، فالذي لم يصح سنده سواء أكان ضعيفا أم بلا سند أصلا لا يحتج به ، لأن الذين احتجوا بالشاذ إنما أنزلوه منــزلة الخــبر ، ولا يحتج بالخبر إذا لم يصح . والذي خالف العربية فلا يحتج به أيضا لأنه لا يصـــدر إلا على وجه السهو والخطأ كما ذكر ابن الجزري .

وفيما يلي أذكر خلاف العلماء في الاحتجاج بالقراءة الشاذة :

حجية القراءة الشاذة

سبق بيان أن القراءة الشاذة ليست بقرآن ، فلا يجوز تلاوتها على أنها قــرآن ، ولا تجوز الصلاة بها على قول جماهير العلماء [٨٢].

ولكن هل يحتج بها في الأحكام فتنــزل منــزلة الخبر أم لا ؟

اختلف المفسرون والأصوليون والفقهاء في هذه المسألة على قولين رئيسين :

الأول : القراءة الشاذة لا يحتـــج بهـــا، لأنهـــا رويـــت علـــى أنهـــا قـــرآن ، وبما أنه ثبت عدم قرآنيتها فلا تثبت خبرا [٨٣].

وهذا هو مذهب الإمام مالك[٨٤] ، وعزاه الجويني وغيره من الشـــافعية وغـــيرهم للشافعي[٨٥]، وهو مذهب الظاهرية [٨٦] ، ومذهب الإمامية [٨٧] ، واختـــاره الطـــبري ، البيضاوي والرازي وابن العربي والأردبيلي في تفاسيرهم [٨٨].

---

(٨١) انظر : منجد المقرئين (٢٤).

(٨٢) انظر : النشر (١٤/١) ، غيث النفع (١٩) ، المجموع (٣\٣٥٩) .

(٨٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣١/٥) .

(٨٤) المنتقى (٦٦/٢) .

(٨٥) انظر : البرهان (٤٢٧/١) ، وانظر : الإحكام للآمدي (٢١٣/١) ، المجموع (٣٥٩/٣) ، المنخول(٢٨١)

(٨٦) المحلّى (٣٤٥/٦) .

(٨٧) زبدة البيان (٥٠٠) .

(٨٨) جامع البيان (٣١/٧) ، أنوار التنـــزيل (٢٧٩/٣) ، مفاتيح الغيب للفخر الـــرازي (٩١/٦) دار الفكـــر ، أحكام القرآن لابن العربي (١١٣/١) .

الثاني :القراءة الشاذة تُنــزل منــزلة الخبر فيحتج بها ، لأنها إن لم تكن قرآنا فــلا أقل من أن تكون خبرا عُزي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وهذا هو مذهب الحنفية(٨٩) والحنابلة(٩٠) ومذهب الشــافعي كمــا حققــه الأســنوي والزركشي(٩١)، وقد حكاه القرطبي شارح صحيح مســلم قولا في مذهــب مــالك إذا

(٨٩) الفصول في الأصول (١٩٨/١) ، أصول السرخسي (٢٦٩/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٤٧/٢)

(٩٠) شرح الكوكب المنير (٢٠٤) ، روضة الناظر (٦٣) ، زاد المسير (٤١٥/٢)

(٩١) التمهيد للأسنوي (١٤١)، البحر المحيط (٢٢٢/٢)

تحقيق مذهب الشافعي : نسب الجويني إلى الشافعي أنه يقول بعدم حجية القراءة الشاذة وتبعه في ذلــك كثيرون ، إلا أن الزركشي بين أن الشافعي قد أخذ بالقراءة الشاذة في مواضع متعددة وكذلك فعــل بعــض فقهاء الشافعية . يقول الزركشي في ذلك : إن الحامل لهم ــ أي للجويني ومن تبعه ــ على نسبة أنها ليســت بحجة للشافعي عدم إيجابه التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود وهو ممنوع ، فقد ســبق من كلام إلكيا إبطال استنباطه منه ، وقد نص رحمه الله في مختصر البويطي على أنها حجة في باب الرضــاع ، وفي باب تحريم الجمع ، فقال : ذكر الله الرضاع بلا توقيت ، وروت عائشة التوقيت بخمس ، وأخبرت أنه ممــا أنزل من القرآن ، وهو وإن لم يكن قرآنا فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله صلى الله عليــه وســلم ، لأن القرآن لا يأتي به غيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لأقضين بينكما بكتاب الله " فحكمنا به علــى هذا , وليس هو قرآنا يقرأ ا هـ . وظاهره أنه يعمل بها من جهة كونها خبرا لا قرآنا , وجــرى عليــه جمــهور الأصحاب منهم الشيخ أبو حامد والماوردي ، والروياني في الصيام والرضاع ، والقاضي أبو الطيب في الصيــام ووجوب العمرة ، والقاضي الحسين في الصيام ، و المحاملي و الرافعي في كتاب السرقة ، واحتجوا في إيجــاب قطع اليمين من السارق بقراءة ابن مسعود : " فاقطعوا أيمانهما " . وقال الروياني في البحر " في كتاب الصــلاة أنها تجري مجرى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم , أو الأثر عن الصحابة " . ثم قال الزركشي : " هاهنــا سؤال ، وهو أن يقال : إن كان مذهب الشافعي أنها حجة فهلا أوجب التتابع في صوم الكفارة اعتمادا علــى قراءة ابن مسعود " متتابعات " وهلا قال في الصلاة الوسطى : إنها صلاة العصر اعتمادا على قراءة عائشــة : "وصلاة العصر " ؟ وإن كان مذهبه أنها ليست بحجة فكيف اعتمد في التحريم في الرضاع بخمس على حديــث عائشة ؟ وكيف قال : إن الأقراء هي الأطهار ؟ واعتمد في الأم " على أنه عليه الصلاة والسلام قرأ : " لقبــل عدتهن " . والذي يفصل عن هذا الإشكال أن لا يطلق القول في ذلك ، بل يقال : لا يخلو إما أن تكون القراءة الشاذة وردت لبيان حكم أو لابتدائه ، فإن وردت لبيان حكم ، فهي عنده حجــة ، كحديــث عائشــة في الرضاع وقراءة ابن مسعود : " أيمانهما " وقوله : " لقبل عدتهن " . وإن وردت لابتداء حكم ، كقراءة ابــن مسعود : " متتابعات " , فليس بحجة إلا أنه قد قيل : إنها لم تثبت عن ابن مســعود ، ويــدل لــه مــا رواه الدارقطني بإسناد صحيح عن عائشة كان مما أنزل : " فصيام ثلاثة أيام متتابعات " فسقطت " متتابعــات " . أو يقال: القراءة الشاذة إما أن ترد تفسيرا أو حكما ، فإن وردت تفسيرا فهي حجة كقراءة ابــن مســعود : (أيمانهما) وقوله: (وله أخ أو أخت من أم) وقراءة عائشة : " والصلاة الوسطى صلاة العصــر " ، وإن وردت =

صرح الصحابي بسماعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [٩٢].

وقد اشترط الحنفية للعمل بالقراءة الشاذة كونها مشهورة ، أما إذا لم تبلغ حد الشهرة فلا يعملون بها [٩٣].

القراءات واختلاف المفسرين

بعد استقراء آيات الأحكام التي يرجع اختلاف المفسرين فيها إلى القراءات تبين لي أن الاختلاف فيها منقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الخلاف فيه يرجع إلى الخلاف في حجية القراءة الشاذة ، فمن قال بحجيتها فإنه يفسر الآية في ضوء القراءة الشاذة ، ومن يقول بعدم حجيتها فإنه يفسر الآية بعيدا عن القراءة الشاذة . وهذا يؤدي إلى حدوث خلاف في الأحكام كما سنرى .

القسم الثاني : الخلاف فيه يرجع إلى اختلاف المفسرين في توجيه القراءات المتواترة في الآية . فبعد أن يتفق المفسرون على تواتر القراءات في الآية فإننا نجدهم يختلفون في توجيهها والجمع بينها كما سيتضح من الأمثلة .

القسم الثالث : الخلاف فيه مبني على عدم تواتر القراءة عند قوم وتواترها عند آخرين ، فمن تواترت عنده قراءة و لم تتواتر عنده أخرى فإنه يفسر الآية في ضوء القراءة المتواترة فقط مغفلا القراءة التي لم تتواتر عنده ، أما من تواترت عنده القراءتان في الآية أو

= حكما فلا يخلو إما أن يعارضها دليل آخر أم لا ، فإن عارضها فالعمل للدليل كقراءة ابن مسعود في صيام المتمتع : " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات " ، فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال : " إن شئت فتابع أو لا " ، وإن لم يعارضها دليل آخر فللشافعي قولان ، كوجوب التتابع في صوم الكفارة " انتهى بتصرف قليل . البحر المحيط (٢٢٢/٢) وما بعدها

(٩٢) البحر المحيط (٢٢٥/٢)

(٩٣) لذلك نجدهم عملوا بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين وقالوا بالتتابع في الصيام فيها و لم يعملوا بقراءة أبي "فعدة من أيام أخر متتابعات " في قضاء رمضان وأجازوا القضاء متفرقا . انظر الفصول في الأصول (١٩٨/١)

القراءات فإنه يفسر الآية في ضوء الاختلاف بين هذه القراءات عن طريق توجيه القـراءات وحمل بعضها على بعض ، وهؤلاء قد يختلفون في توجيه القراءات كما وضحت في القسم السابق .

وفيما يلي أمثلة تطبيقية لكل قسم من الأقسام السابقة ، مع التنبيه قبل البدء في ذلـك إلى أن أمثلة القسمين الثاني والثالث قد يتداخل بعضها في بعضها الآخر كما سـيتضح مـن الأمثلة .

أولا : القراءة الشاذة واختلاف المفسرين

سبق الكلام عن تعريف القراءة الشاذة و خلاف العلماء في حجيتها .

وقد كان لهذا الخلاف أثر في اختلاف المفسرين , وفيما يلي أضرب مثـالين لاختـلاف المفسرين الذي يرجع الخلاف فيه إلى القول بحجية القراءة الشاذة .

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْـهُرٍ فَـإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة ٢٢٦، ٢٢٧]

اختلف المفسرون على قولين في وقوع الطلاق في الإيلاء ، هل يكون بمضي المـدة التي أُجلوا إليها ، أم لا بد من أن يطلق المولي بعد مضي المدة إذا رفض الفيء ؟

القول الأول : يقع الطلاق بمجرد انقضاء الأشهر الأربعة من يوم إيلائه ولا يحتـاج إلى إنشاء طلاق من المولي .

وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجـابر بن زيد والحسن ومسروق وأبي حنيفة واختاره الجصاص والزمخشري والنسفي والقرطـبي وأبو السعود والآلوسي وصاحب المنار[٩٤] .

(٩٤) أحكام القرآن للجصاص (٤٩١/١)، الكشاف (٢٦٦/١) ، مدارك التنـزيل (١٧٨/١) ، الجامع لأحكـام القرآن (١١١/٣)، إرشاد العقل السليم(٢٢٤/١) ، روح المعاني (١٢٩/٢) ، المنار (٣٦٨/٢) .

القول الثاني : يوقف المولي بعد انقضاء الأشهر الأربعة ، فإما أن يفيء إلى زوجته وإما أن يطلق ، فإن لم يطلق أجبره القاضي أو طلق عنه .

وهو قول عمر ورواية أخرى عن عثمان وعلي وقول أبي الدرداء وابن عمر وعائشة وابن المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد ، وبه أخذ الطبري والبيضاوي وابن العربي والبغوي والطبرسي والخازن والرازي والواحدي وأبو حيان وابن الجوزي وابن كثير والسيوطي والشوكاني [٩٥].

وللخلاف بين المفسرين في هذه الآية أسباب ، الذي يعنينا منها هنا هو ما يرجع إلى القراءة الشاذة ، فقد جاء في قراءة أبي وابن مسعود :" فإن فاءوا فيهن " أو فيها .

وعلى هذه القراءة تكون الفيئة في مدة التربص ، وعليه فالطلاق يكون بانقضاء هذه المدة. وهذا هو قول أصحاب القول الأول .

قال النسفي :" فإن فاءوا في الأشهر لقراءة عبد الله :"فإن فاءوا فيهن " أي رجعوا إلى الوطء عن الإصرار بتركه ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ حيث شرع الكفارة ، ﴿ **وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ** ﴾ بترك الفيء فتربصوا إلى مضى المدة فإن الله سميع لإيلائه عليم بنيته"[٩٦].

وقال الآلوسي : " ﴿ **فَإِنْ فَاءُوا** ﴾ أي رجعوا في المدة ، ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث أو بسبب الفيئة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود " فإن فاءوا فيهن" . ﴿ **وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ** ﴾ أي صمموا قصده بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء فإن الله سميع لإيلائهم الذي صار منهم طلاقا بائنا بمضي المدة ، عليم بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم "[٩٧] .

أما الذين لم يأخذوا بالقراءة الشاذة فقد ذهبوا في تفسير الآية إلى الرأي الآخر .

---

(٩٥) جامع البيان (٤٣٨/٢) ، أنوار التنزيل (٣١٠/٢) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٤٧/١) ، معالم التنزيل (٢٢٤/١) ، مجمع البيان (٩٨/٢) ، لباب التأويل (٢٢٣/١) ، مفاتيح الغيب (٨٩/٦) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦٩/١) ، النهر الماد (١٨٣/٢) ، زاد المسير (٢٥٦/١) ،تفسير القرآن العظيم (٢٦٩/١) ، الجلالين (١٤٦/١) ، فتح القدير (٢٣٣/١) .

(٩٦) مدارك التنزيل (١٧٨/١) .

(٩٧) روح المعاني (١٢٩/٢) .

قال الفخر الرازي – بعد أن ذكر حجة الشافعي فيما ذهب إليه : حجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن عبد الله بن مسعود قرأ :" فإن فاءوا فيهن" . والجواب الصحيح أن القراءة الشاذة مردودة ؛ لأن كل ما كان قرآنا وجب أن يثبت بالتواتر ، فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس بقرآن "(٩٨) .

المثال الثاني

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ...** ﴾ [المائدة ٨٩]

اتفق المفسرون على أن كفارة اليمين لمن حنث هي إحدى الخصال المذكورة في الآية، واتفقوا على أنه لا يعدل إلى الصيام إلا إذا لم يجد أحد هذه الخصال كما نصت الآية .

ولكنهم اختلفوا في الصيام إذا تعين على المكفّر هل يجب فيه التتابع أم لا ؟ فيها قولان:

القول الأول : التتابع شرط في صيام كفارة اليمين .

وهو قول ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد وقتادة وأبي حنيفة وأحمد وأحد قولي الشافعي وقول الشيعة الإمامية (٩٩)، واختاره الفراء والزمخشري والجصاص والطبرسي وابن الجوزي والنسفي والأردبيلي والآلوسي وغيرهم(١٠٠).

القول الثاني : لا يشترط التتابع فيها بل يجوز متفرقا ومتتابعا .

---

(٩٨) مفاتيح الغيب (٩٠/٦)

(٩٩) الشيعة الإمامية وافقوا من يقول بالتتابع هنا مع أنهم لا يقولون بحجية القراءة الشاذة وذلك للإجماع المنعقد عندهم ولأنه وردت بذلك الأخبار عندهم . أنظر زبدة البيان للأردبيلي (٥٠٠)

(١٠٠) انظر : معاني القرآن للفراء (٣١٨/١) ، الكشاف (٦٥٩/١)، أحكام القرآن للجصاص (٦٤٧/٢) ، مجمع البيان (٣٩٢/٣) ،زاد المسير (٤١٥/٢) ، مدارك التنزيل (٤٣٢/١) ، زبدة البيان (٥٠٠)، روح المعاني (١٤/٧)

وهو مذهب مالك والشافعي في قوله الثاني واختاره الطبري[١٠١] وابن العربي[١٠٢] والرازي[١٠٣].

ويرجع الخلاف في هذه المسألة إلى أسباب منها : الأخذ بالقراءة الشاذة ، فقد روي في قراءة أبي وابن مسعود :" فصيام ثلاثة أيام متتابعات". فمن أخذ بالقراءة الشاذة قيد إطلاق الآية هنا وأوجب التتابع . وفي هذا يقول النسفي : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ إحداها ﴿فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ متتابعات لقراءة أبي وابن مسعود[١٠٤] .

ويقول الزمخشري : ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ متتابعات عند أبي حنيفة رحمه الله تمسكا بقراءة أبي وابن مسعود رضي الله عنهما " فصيام ثلاثة أيام متتابعات "[١٠٥] .

أما من لم يأخذ بالقراءة الشاذة فيقول : إن التتابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على نص وقد عدما [١٠٦].

وفي هذا يقول الطبري بعد أن ذكر القولين :" والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى أوجب على من لزمته كفارة يمين إذا لم يجد إلى تكفيرها بالإطعام أو الكسوة أو العتق سبيلا أن يكفرها بصيام ثلاثة أيام ، ولم يشرط في ذلك متابعة فكيفما صامهن المكفر مفرقة ومتتابعة أجزأه، لأن الله تعالى إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام فكيفما أتى بصومهن أجزأ ، فأما ما روي عن أبي وابن مسعود من قراءتهما " فصيام ثلاثة أيام متتابعات" فذلك خلاف ما في مصاحفنا وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس في مصاحفنا من الكلام أنه من كتاب الله"[١٠٧].

ويقول الرازي بعد أن ذكر الاحتجاج للرأي الآخر بالقراءة الشاذة : "والجواب: إن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا، إذ لو جوزنا في القرآن

---

(١٠١) جامع البيان (٣١/٧)

(١٠٢) أحكام القرآن (١٦٢/٢)

(١٠٣) مفاتيح الغيب (٨٢/١٢)

(١٠٤) مدارك التنزيل (٤٣٢/١)

(١٠٥) الكشاف (٦٥٩/١)

(١٠٦) أحكام القرآن لابن العربي (١٦٢/٢)

(١٠٧) جامع البيان (٣١/٧)

أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح لأن تكون حجة " (١٠٨).

القسم الثاني : الخلاف الذي يرجع إلى توجيه القراءات المتواترة

المثال الأول : يقول الله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النساء ٢٥]

في قوله تعالى ﴿ أحصن ﴾ قراءتان متواترتان ، الأولى ﴿ أَحصَنَّ ﴾ بفتح الهمزة وفتح الصاد. والثانية ﴿ أُحصِنَّ ﴾ بضم الهمزة وكسر الصاد. قرأ بالأولى حمزة والكسائي وخلف وشعبة عن عاصم ، وقرأ الباقون بالثانية (١٠٩).

وقد اختلف المفسرون في تفسير الآية لاختلافهم في توجيه القراءتين ، وقد اختلفوا في توجيههما على قولين رئيسين :

القول الأول: معنى القراءتين واحد وقد اختلف أصحاب هذا القول في المراد من الإحصان علي رأيين : الأول: المقصود من الإحصان هنا هو التزويج .

قال ابن كثير : " وهو قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة وطاوس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وغيرهم ونقله أبو على الطبري في كتابه الإيضاح عن الشافعي "(١١٠).

الرأي الثاني: المقصود من الإحصان هنا هو الإسلام .

---

(١٠٨) مفاتيح الغيب (٨٢/١٢)

(١٠٩) انظر : النشر (٢٤٩/٢) ، سراج القاري (١٩١) ، غيث النفع (١٩١) ، البحر المحيط لأبي حيان(٢٢٤/٣)

(١١٠) تفسير القرآن العظيم (٤٧٧/١)

قال ابن كثير : " روى ذلك عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وأنس والأسود بن يزيد وزر بن حبيش وسعيد بن جبير وعطاء وإبراهيم النخعي والشعبي والسدي ، وهذا هو القول الذي نص عليه الشافعي في رواية الربيع"[(١١١)]. واختاره ابن العربي [(١١٢)].

القول الثاني : معنى القراءتين متباين . فمن قرأ ﴿ **أُحصِنَّ** ﴾ بضم الهمزة فمراده التزويج ، ومن قرأ بفتحها فمراده الإسلام . وهذا القول اختيار الطبري والجصاص والقرطبي[(١١٣)].

وأكد الطبري أنه لا مانع من العمل بالقراءتين وذلك — كما قال — " أن معنيي ذلك وإن اختلفا فغير دافع أحدهما صاحبه لأن الله قد أوجب على الأمة ذات الإسلام وغير ذات الإسلام على لسان رسوله الحد فقال : " إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها كتاب الله ولا يثرب عليها ، ثم إن عادت فليضربها كتاب الله ولا يثرب عليها ، ثم إن عادت فليضربها كتاب الله ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الرابعة فليضربها كتاب الله وليبعها ولو بحبل من شعر"[(١١٤)]. وقال : " أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم "[(١١٥)] . فلم يخصص بذلك ذات زوج منهن ولا غير ذات زوج ، فالحدود واجبة ، على موالي الإماء إقامتها عليهن إذا فجرن بكتاب الله وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " [(١١٦)].

وقد ذهب أصحاب الرأي الأول إلى أن المقصود من الإحصان هو التزويج ؛ لأن الله قد ذكر قبل ذلك المؤمنات في قوله ﴿ **من فتياتكم المؤمنات** ﴾ فحمل الكلام — كما قالوا — على معنى التزويج متعين لأنه لا يقال في المؤمنات : " فإذا أسلمن " .

---

(١١١) الموضع السابق

(١١٢) أحكام القرآن (٥١٧/١)

(١١٣) جامع البيان (٢١/٥) ، أحكام القرآن للجصاص (٢٤٠/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٤٤/٥)

(١١٤) البخاري : كتاب البيوع ، باب بيع العبد الزاني . مسلم : كتاب الحدود باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى .

(١١٥) رواه أبو داود : كتاب الحدود ، باب في إقامة الحد على المريض . والترمذي من كلام علي رضي الله عنه: كتاب الحدود عن رسول الله ، باب ما جاء غي إقامة الحد على الإماء .

(١١٦) جامع البيان (٢١/٥)

وقد رد أصحاب الرأي الثاني هذا الاستدلال بأن ذلك لا مانع منـــه في الكـــلام وفي هذا يقول ابن عطية : ومن أراد أن يضعف قول من قال : إنه الإسلام بأن الصفة لهـن بالإيمان قد تقدمت وتقررت فذلك غير لازم ؛ لأنه جائز أن يقطع في الكلام ويزيد : فـإذا كن على هذه الحالة المتقدمة من الإيمان فإن أتين بفاحشة فعليـــهن ... وذلـــك ســـائغ صحيح"(١١٧).

ورد الطبري أيضا على من حصر معنى الإحصان في الآية على الـــتزويج فقـــط ، فقال: " فإن ظن ظان أن في قول الله تعالى ذكره: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُـــمْ طَـــوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ دلالـــة على أن قوله فإذا أحصن معناه تزوجن إذ كان ذكر ذلك بعد وصفهن بالإيمان بقوله مـــن فتياتكم المؤمنات وحسب أن ذلك لا يحتمل معنى غير معنى التزويج مع ما تقدم ذلك مـــن وصفهن بالإيمان فقد ظن خطأ ، وذلك أنه غير مستحيل في الكلام أن يكون معنى ذلـك : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتيـــاتكم المؤمنات، فإذا هن آمنّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات مـــن العـــذاب فيكون الخبر بيانا عما يجب عليهن من الحد إذا أتين بفاحشة بعد إيمانهن بعد البيان عمـــا لا يجوز لناكحهن من المؤمنين من نكاحهن ،وعمن يجوز نكاحه له منهن ، فإذ كان ذلـــــك غير مستحيل في الكلام فغير جائز لأحد صرف معناه إلى أنه التزويج دون الإسلام مـــــن أجل ما تقدم من وصف الله إياهن بالإيمان "(١١٨).

ويظهر أثر الخلاف في الأمة غير المحصنة إذا زنت ، فمن قال الإحصان هو الإسلام يقول : لا حد على الأمة غير المسلمة ، وإن كانت متزوجة وهو مذهب المالكية (١١٩).

أما من يقول : الإحصان هو التزويج فيقتضي كلامهم أن الأمة غير المتزوجـــة لا حد عليها إذا زنت سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة ، وقد قال بذلك بعضهم ، وهـــو

---

(١١٧) المحرر الوجيز (٣٩/٢)

(١١٨) جامع البيان (٢٢/٥)

(١١٩) انظر :أحكام القرآن لابن العربي (٥١٨/١) ، حاشية الدسوقي (٣١٣/٤)

قول منسوب لابن عباس وابن جبير وطاوس وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود في رواية عنه[١٢٠].

وأما جمهورهم فقالوا بوجوب الحد على الأمة الزانية سواء أكانت متزوجة أم لا، وسواء أكانت مسلمة أم لا ، وذلك لأنه ثبت في السنة أن الأمة إذا زنت حدت سواء أكانت محصنة أم لا.

ثم إن أصحاب هذا القول منهم من لا يقول بمفهوم الشرط كالحنفية، وعليه فلا إشكال في الآية عندهم ، وأما من يقول بمفهوم الشرط فالآية مشكلة عندهم ، لأن مفهوم الآية يخالف منطوق الحديث ، إلا أنهم قالوا إن المنطوق في الأحاديث مقدم على المفهوم في الآية ، لأن المنطوق أقوى من المفهوم [١٢١].

وأجاب آخرون بأن الشرط هنا لا يقصد منه المفهوم ، وإنما جيء به من أجل التنبيه على أن المملوك وإن كان محصنا فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد فقط بخلاف الحر[١٢٢].

والذين عملوا بالقراءتين معا قدموا كذلك المنطوق في الأحاديث على مفهوم القراءتين ، فقد جاءت الأحاديث توجب الحد على الأمة على كل حال [١٢٣].

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...** ﴾ . المائدة ٦ .

في قوله تعالى:﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾ قراءتان،الأولى بالنصب وهي قراءة نافع وابن عامر

---

(١٢٠) انظر : تفسير القرآن العظيم (٤٧٧/١) .

(١٢١) انظر : السابق .

(١٢٢) انظر : معالم التنزيل (٥١٠/١) ، لباب التأويل (٥١٠/١) .

(١٢٣) جامع البيان (٢٢/٥)، وقد سبق ذكر الأحاديث الموجبة للحد على الأمة مطلقا في كلام الطبري في أول المسألة .

والكسائي ويعقوب وحفص ، والثانية بالخفض وهي قراءة الباقين (١٢٤).

وقد اختلف المفسرون في توجيه هاتين القراءتين ، ولذلك اختلفوا في كيفية طهارة الأرجل المستنبطة من هذه الآية على أربعة أقوال :

الأول : وجوب غسل الرجلين في الوضوء وعدم جواز الاكتفاء بالمسح . وهو قول جماهير المفسرين (١٢٥).

الثاني : وجوب مسح الرجلين في الوضوء لا غير. ونُقل هذا القول عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر وقتادة (١٢٦)، وهو مذهب الشيعة الإمامية ومفسريهم(١٢٧)، وقال أبو حيان : إنه ظاهر الآية (١٢٨).

الثالث : يجب الجمع بين المسح والغسل ، وهو مذهب الطبري(١٢٩) ونسبه الرازي لداود والناصر للحق من الزيدية (١٣٠).

الرابع : التخيير بين الغسل والمسح . وهذا القول نسبه الرازي للحسن البصري والطبري(١٣١).

ويرجع الخلاف بين المفسرين إلى أسباب من أهمها الخلاف في توجيه القراءتين الواردتين في قوله تعالى :﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ .

---

(١٢٤) النشر (٢/٢٥٤)

(١٢٥) انظر مثلا : أنوار التنزيل (٣/٢٢٠) ، معالم التنزيل (٢/١٩) ، لباب التأويل (٢/١٨) ، المحرر الوجيز (٢/١٦٣) ، معالم التنزيل (٢/١٩) ، لباب التأويل (٢/١٨) ، المحرر الوجيز (٢/١٦٣) ، مفاتيح الغيب (١١/١٦٤) ، تيسير البيان لأحكام القرآن لمحمد بن علي الموزعي (٢/٧٣٥) رابطة العالم الإسلامي ، مدارك التنزيل (١/٣٩٥)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٩١) ، تفسير القرآن العظيم (٢/٢٦) ، دقائق التفسير (٢/٢٥) ، معاني القرآن للنحاس (٢/٢٧٢) ، الجواهر الحسان (١/٤٤٨) ، زاد المسير (٢/٣٠١) ، فتح القدير (٢/١٨) ، روح المعاني (٦/٧٤)

(١٢٦) انظر : جامع البيان (٦/١٢٨) وما بعدها

(١٢٧) انظر : مجمع البيان (٣/٢٧٣) ، زبدة البيان (١٧)

(١٢٨) انظر : النهر الماد (٣/٤٣٦) ، البحر (٣/٤٣٨)

(١٢٩) انظر : جامع البيان (٦/١٣٠)

(١٣٠) انظر : مفاتيح الغيب (١١/١٦٤) ، وانظر : منتهى المرام (٢٤٣)

(١٣١) انظر : مفاتيح الغيب (١١/١٦٤)

أولا: أصحاب القول الأول يقولون بأن قراءة النصب تدل على وجوب غسل الرجلين ، وذلك لأن ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ على هذه القراءة معطوفة على الوجوه والأيدي أي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم فهو من المقدم والمؤخر .

ولكن أصحاب هذا القول ـ وهم الجمهور ـ اختلفوا في توجيه القراءة الثانية والتي هي بخفض "أرجلكم" على أقوال عدة :

الأول : ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه النسفي ، وهو أن قراءة الجر جاءت للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عل الأرجل لأن غسل الأرجل مظنة الإسراف في صب الماء ، فعطفها على الممسوح للتنبيه على ذلك [١٣٢].

الثاني : إن هذه القراءة محتملة للمسح عطفا على لفظ الرؤوس وللغسل عطفا على المغسولات ، ولكنها خفضت للمجاورة ، وبما أنها محتملة للغسل والمسح على حد سواء فهي مجملة ، وقد جاء بيان هذا الإجمال في السنة حيث إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغسل رجليه ويأمر بغسل الأرجل ، وقال : " ويل للأعقاب من النار " فدل على أن المقصود من الآية هو الغسل لا المسح [١٣٣].

الثالث : إن المسح يأتي في كلام العرب بمعنى الغسل ، وقد نقل القرطبي عن أبي زيد الأنصاري قوله :" المسح في كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحا ومنه يقال للرجل إذا توضأ فغسل أعضاءه "قد تمسح" ويقال: " مسح الله ما بك" إذا غسلك وطهرك من الذنوب" ثم قال القرطبي : فإذا ثبت بالنقل عن العرب أن المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال : إن المراد بقراءة الخفض الغسل بقراءة النصب التي لا احتمال فيها وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغسل والتوعد على ترك غسلها في أخبار صحاح لا تحصى كثرة أخرجها الأئمة [١٣٤].

---

(١٣٢) انظر : الكشاف (٥٩٩/١) ، مدارك التنـزيل (٣٩٥/١)

(١٣٣) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٨٨/٢)

(١٣٤) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٩٢/٦)

الرابع : القراءتان كالآيتين فقراءة النصب توجب الغسل إذا لم يكن على الرجلين خفان ، وقراءة الجر توجب المسح إذا كان عليهما خفان . قال القرطبي بعد أن نقل هذا الكلام عن ابن العربي : وهذا حسن [١٣٥] .

الخامس : قوله ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ معطوف على "رؤوسكم" لفظا لا معنى ، وهذا يدل على الغسل فإن المراعى هو المعنى لا اللفظ ، وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب ، وقد جاء هذا في القرآن وغيره . قال تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ فَلا تَنْتَصِرَانِ ﴾ [الرحمن ٣٥] بجر نحاس[١٣٦] لأن النحاس هو الدخان . وقال أيضا :﴿ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ ﴾ [البروج ١٥] بالجر[١٣٧] على الجوار وتقول العرب:"هذا جحر ضب خرب" بالجر والأصل فيه الرفع . وهذا القول منقول عن الأخفش وأبي عبيد[١٣٨] وهو رأي السيوطي في الجلالين [١٣٩].

ثانيا: أصحاب القول الثاني الذين يقولون بوجوب المسح لا غير ذهبوا في توجيه القراءتين إلى ما يلي :

قراءة الخفض صريحة بأن الواجب هو المسح ،لأن الآية عطفت الأرجل على الرؤوس ، والرؤوس فرضها المسح بالإجماع، وبالتالي فالأرجل فرضها المسح كذلك .

أما قراءة النصب فهي أيضا دالة على المسح وذلك لأن ﴿ أرجلكم ﴾ معطوفة على محل ﴿ برؤوسكم ﴾ لا على لفظها وعليه ففرضها المسح لأن التقدير:"وامسحوا أرجلكم"

وهذا رأي الشيعة الإمامية وتبعهم أبو حيان في تقرير أن القرآن جاء بالمسح لا غير ، إلا إنه لم يوضح مذهبه في حكم غسل الرجلين ، فقد ضعّف الوجوه التي ذكرها الجمهور في توجيه القراءتين للدلالة على وجوب الغسل من القول بالجر على الجوار ،ومن

---

(١٣٥) الجامع لأحكام القرآن (٩٣/٦) ، وانظر : أحكام القرآن لابن العربي (٧٢/٢)

(١٣٦) وهي قراءة أبي عمرو . انظر : مدارك التنزيل (٣١٢/٤)

(١٣٧) وهي قراءة حمزة والكسائي .انظر : مدارك التنزيل (٥٠٧/٤)

(١٣٨) الجامع لأحكام القرآن (٩٤/٦)

(١٣٩) الجلالين (٣٥٨/١)

الدلالة على وجوب الاقتصاد في استعمال الماء، وكذلك القول بأن أرجلكم على قراءة النصب معطوفة على وجوهكم لأن ذلك يستدعي الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض، بل منشئة حكما، وهذا – كما قال – قبيح ينزه عنه القرآن ، هذا ما ذكره في البحر [١٤٠]، إلا إنه ذكر في النهر الماد أن مذهب الجمهور هو الثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث التي قاربت التواتر[١٤١] .

أقول : يُستبعد أن يكون أبو حيان يقول بوجوب المسح لا غير لا سيما وقد ثبت عنده بما يشبه التواتر أنه المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فربما كان مذهبه أن المسح ثابت بالقرآن، ولكن الغسل ثابت بالسنة ،وأن السنة نسخت القرآن ، أو أنه يقول بوجوب الجمع بين المسح والغسل كما ذهب إليه داود .

ثالثا: أما ما ذهب إليه الطبري ونسب إلى داود فقد احتج له الطبري بأن قراءة النصب تقتضي الغسل ، وقراءة الجر تقتضي الغسل مع المسح – وهو عنده بمعنى الدلك لا المسح المعروف – وقد رجح قراءة الجر لما فيها من المعنيين معا، وذلك لأن الدلك يقتضي الغسل وزيادة ، وأيد استدلاله بالسنة [١٤٢].

رابعا: أما ما نسب إلى الحسن والطبري[١٤٣] فلم أجد مَن وجّه هذا القول ، إلا أنه قد ثبت قبل قليل أن الطبري يقول بوجوب الجمع بين الغسل والدلك ولا يقول بالتخيير وقد أنكر الآلوسي نسبة هذه الرواية إلى الحسن البصري وقال إنها من وضع الشيعة

(١٤٠) البحر المحيط (٤٣٨/٣)

(١٤١) النهر الماد (٤٣٦/٣)

(١٤٢) جامع البيان (١٣٠/٦)

(١٤٣) نُسب إلى الطبري أنه يقول بوجوب المسح أو التخيير لذلك اتهم بالتشيع وقد نسب له هذا القول بعض الأعلام كالرازي والقرطبي وأبو حيان ، إلا أن الثابت في تفسيره هو وجوب الغسل مع الدلك ، وقد دافع ابن كثير عن الطبري في ذلك ، وقال الآلوسي بأن هذا القول لا يصح عن محمد بن جرير الطبري السني ولعله ينسب إلى محمد بن جرير بن رستم الطبري الشيعي فحصل خلط في النقل بين السني والشيعي . انظر : تفسير القرآن العظيم (٢٧/٢) ، روح المعاني (٧٧/٦)

وأنكر كذلك أن يكون ابن عباس أو أنس بن مالك أو عكرمة أو الشعبي قد أفتوا بالمسح وقال إن ما روي عنهم إما غير صحيح أو لا يدل على المسح بل يدل على الغسل [١٤٤].

المثال الثالث :

يقول الله تعالى :﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾[البقرة ٢٢٢]

في قوله تعالى :﴿**يطهرن** ﴾ قراءتان متواترتان :

الأولى بسكون الطاء وضم الهاء ﴿ **يطْهُرن** ﴾ وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه .

والثانية بتشديد الطاء والهاء وفتحهما ﴿ **يطَّهَّرن** ﴾ وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وشعبة عن عاصم [١٤٥].

وقد اختلف المفسرون على قولين في وقت حل قربان الرجل زوجته بعد انقطاع دم الحيض عنها بناء على اختلافهم في توجيه القراءتين :

الأول : لا يحل للرجل أن يقرب زوجته حتى ينقطع عنها الدم وتتطهر . وهو قول الجمهور [١٤٦].

الثاني : يجوز للرجل أن يقرب زوجته بعد أن ينقطع عنها الدم وقبل أن تتطهر إذا انقطع عنها الدم لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عندهم ، أما إذا انقطع عنها الدم قبل ذلك

---

(١٤٤) انظر روح المعاني (٦/٧٧) .

(١٤٥) انظر النشر (٢/٢٢٧) .

(١٤٦) انظر مثلا :جامع البيان : (٢/٣٨٦)، أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٣)، مفاتيح الغيب (٦/٧٣)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٨٨) ، فتح القدير (١/٢٢٦)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/٢٠٧) ،الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/١٦٧)، أنوار التنزيل (٢/٣٠٧)، الجلالين (١/١٤٣)، البحر المحيط(٢/١٦٨) ، مجمع البيان (٢/٨٨) ، زبدة البيان (٣٤) ، روح المعاني (٢/١٢٢)، التحرير والتنوير (٢/٣٦٧).

فلا يحل له قربانها حتى تغتسل ، أو يدخل عليها وقت صلاة فيجوز له عندها أن يقربها وإن لم تغتسل . وهذا ما ذهب إليه المفسرون من الحنفية (١٤٧).

وقد وجه أصحاب هذا القول القراءتين على النحو التالي :

قالوا : القراءتان كالآيتين وقد عملنا بهما في حالين ، فقراءة التخفيف تعني انقطاع الدم فيحل للرجل أن يقرب زوجته إذا انقطع عنها الدم لأكثر الحيض أو أقل إذا دخل عليها وقت صلاة، لأن هذه القراءة جعلت القربان مغيا بالطهر لا غير، وقد حصل الطهر فحلت.

وقولهم بحلها إذا انقطع عنها الدم لأقل من مدة أكثر الحيض إذا دخل عليها وقت صلاة استدلوا عليه بأن المرأة إذا دخل عليها وقت الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة ، وإذا وجبت عليها الصلاة ارتفع حكم كونها حائضا، لأن الصلاة لا تجب على الحائض، وإذا كان ذلك كذلك تحل لزوجها بدخول وقت الصلاة عليها .

وأما قراءة التشديد فتعني الاغتسال بعد الطهر ،وقد عملنا بها إذا انقطع عنها الدم قبل مدة أكثر الحيض (١٤٨).

أما أصحاب القول الأول – وهم الجمهور- فقد اتفقوا على أن المرأة يجب عليها أن تتطهر قبل أن يقربها زوجها، وإن اختلفوا في كيفية التطهر فذهب الجمهور إلى أنه الاغتسال ، وذهب الأوزاعي وابن حزم إلى أنه غسل موضع الحيض ، وذهب طاوس ومجاهد في رواية عنه والإمامية إلى أنه غسل موضع الحيض والوضوء (١٤٩).

وقد اختلف أصحاب هذا القول في توجيه القراءتين إلى ما ذهبوا إليه :

فذهب الطبري إلى ترجيح قراءة التشديد على قراءة التخفيف ، وذلك لأنها تدل على الاغتسال ولأنها أبعد عن اللبس من الأخرى . يقول في ذلك :" وأولى القراءتين

---

(١٤٧) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٧٧/١) ، مدارك التنزيل (١٧٦/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٢٢/١)

(١٤٨) أحكام القرآن للجصاص (٤٧٨/١) ، مدارك التنزيل (١٧٦/١)

(١٤٩) جامع البيان (٣٨٦/٢) ، البحر المحيط (١٦٨/٢) ، مجمع البيان (٨٨/٢) ، زبدة البيان (٣٤) ، روح المعاني (١٢٢/٢)

بالصواب في ذلك قراءة من قرأ : ﴿ حتى يطهرن ﴾ بتشديدها وفتحها ، بمعنى حتى يغتسلن لإجماع الجميع على أن حراما على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر[١٥٠]، وإنما اختلف في التطهر الذي عناه الله تعالى ذكره فأحل له جماعها، فقال بعضهم هو الاغتسال بالماء ولا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغسل جميع بدنها ، وقال بعضهم هو الوضوء للصلاة ، وقال آخرون بل هو غسل الفرج ، فإذا غسلت فرجها فذلك تطهرها الذي يحل به لزوجها غشيانها. فإذا كان إجماع من الجميع أنها لا تحل لزوجها بانقطاع الدم حتى تطهر كان بينا أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبس عن فهم سامعها وذلك هو الذي اخترنا إذ كان في قراءة قارئها بتخفيف الهاء وضمها ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها من الخطأ في تأويلها فيرى أن للزوج غشيانها بعد انقطاع دم حيضها عنها وقبل اغتسالها وتطهرها"[١٥١].

وذهب آخرون إلى العمل بالقراءتين معا ؛ فالأولى أوجبت انقطاع الدم ،وقراءة التشديد أوجبت الغسل فيجب انقطاع الدم والغسل ، أي : أن الله قد جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان : انقطاع الدم والغسل [١٥٢].

بينما ذهب فريق آخر إلى الجمع بين القراءتين وذلك بحمل قراءة التخفيف على قراءة التشديد وأن المقصود هو الغسل بعد انقطاع الدم فتكون الآية آمرة بالغسل على كلتا القراءتين، وقد استفدنا وجوب انقطاع الدم من أول الآية وهي قوله تعالى : **﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾** فلو كان التطهر هنا بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله [١٥٣].

---

(١٥٠) سبق بيان أن الحنفية يقولون بجواز ذلك في بعض الأحوال ، فحكاية الإجماع هنا غير صحيحة .

(١٥١) جامع البيان (٢/٣٨٦).

(١٥٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٣) ، مفاتيح الغيب (٦/٧٣) ، فتح القدير (١/ ٢٢٦) ، التحرير والتنوير (٢/٣٦٧) ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/٢٠٧) .

(١٥٣) انظر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١(/١٦٧) ، أنوار التنزيل (٢/٣٠٧) ، الجلالين (١/١٤٣) ، حاشية الشهاب على البيضاوي (٢/٣٠٧) .

القسم الثالث : الخلاف فيه يرجع إلى تواتر القراءة عند قوم وعدم تواترها عند آخرين

ذكرت فيما سبق عند الكلام على الخلاف في قوله تعالى :﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ أن الإمام الطبري قد رجح قراءة التشديد على قراءة التخفيف لاعتبارات ذكرتها في كلامه هناك ، إلا أنني أستطيع أن أجزم أن القراءة التي ردها الطبري لم تتواتر عنده ، فلو تواترت عنده لما ردها لأنه لا يستطيع – هو ولا غيره – رد قراءة بعد أن تواترت . ولكن المعروف عند القراء أن القراءة قد تتواتر عند قوم ولا تتواتر عند آخرين ، وخاصة عند المتقدمين وقبل أن تحصر الأسانيد (١٥٤).

وفيما يلي سوف أتكلم على الخلاف الذي دار بين العلماء في قرآنية البسملة فيما عدا الآية التي في سورة النمل ، والتي أجمع المسلمون على أنها من القرآن فيها .

وهذه المسألة من أصعب المسائل التي واجهتني ، وذلك لأني لم أجد في كتب التفسير ما يثلج الصدر فيها ، بل الذي وجدته أن أكثر المفسرين – سواء أكانوا يقولون بقرآنيتها أم لا– قد استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة ضعيفة لا تصلح لإثبات القرآنية أو نفيها ، إلا أنني فيما يلي أذكر رأيي فيما توصلت إليه من سبب الخلاف الحقيقي في هذه المسألة وقد وجدت إشارات وتصريحات لبعض العلماء تؤيد ما ذهبت إليه .

قرآنية البسملة في أوائل السور

أجمع المسلمون على أن البسملة جزء آية من سورة النمل في قوله تعالى :﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل ٣٠]، وأجمعوا أيضا على أنها ليست آية من أول سورة التوبة ، واختلفوا فيما وراء ذلك على أقوال :

أولا : مذهب الشافعية (١٥٥): البسملة آية كاملة في أول الفاتحة بلا خلاف في المذهب الشافعي ، أما في باقي السور عدا براءة ففي المذهب ثلاثة أقوال :

---

(١٥٤) انظر : ظاهرة نقد القراءات ومنهج الطبري فيها ، للدكتور إسماعيل أحمد الطحان (ص ٥٣ وما بعدها) ، بحث في : حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر ، العدد السابع ١٤٠٩هـ .

(١٥٥) المجموع (٣/٢٨٩) .

الأول : أنها آية كاملة في أول كل سورة . وهو مذهب الإمامية والزيدية والإباضية[١٥٦].

الثاني :أنها بعض آية في أول كل سورة .

الثالث : أنها ليست بقرآن في أوائل السور عدا الفاتحة .

وقد ذكر النووي أن الراجح في المذهب هو الأول [١٥٧].

ثانيا : مذهب الحنفية : لم ينقل عن أبي حنيفة شيء في كون البسملة آية من القرآن أم لا ، وإنما نقل عنه أنه يسر بها في الصلاة ، وسئل محمد بن الحسن عنها فقال : ما بين الدفتين كلام الله تعالى [١٥٨]. والمختار عند علماء الحنفية أنها آية تامة مستقلة أنزلت للفصل بين السور ، فهي من القرآن وليست من الفاتحة ولا من غيرها[١٥٩].

ثالثا : مذهب الحنابلة : قال ابن قدامة: واختلفت الرواية عن أحمد هل هي آية من الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة أو لا ؟ فعنه أنها من الفاتحة وذهب إليه أبو عبد الله ابن بطة وأبو حفص ، وروي عن أحمد أنها ليست من الفاتحة ولا آية من غيرها ، ولا يجب قراءتها في الصلاة ، وهي المنصورة عند أصحابه . قال ابن قدامة :واختلف عن أحمد فيها – أي في هذه الرواية – فقيل عنه هي آية مفردة كانت تنزل بين سورتين فصلا بين السور، وعنه هي آية من سورة النمل [١٦٠]. أي وليست من غيرها.

وقال ابن تيمية معلقا على هذه الرواية عن أحمد :" ويحكى هذا رواية عن أحمد ولا يصح عنه وإن كان قولا في مذهبه" [١٦١]. وقد نصر ابن تيمية القول بأنها من القرآن حيث كتبت من أول كل سورة وليست من السورة ، وقال : وهذا أعدل الأقوال [١٦٢].

---

(١٥٦) شرائع الإسلام (٧١/١) ، مجمع البيان (١/) ، البحر الزخار (٢/٢٤٤-٢٤٥) ، شرح النيل (٢/١٣٥)

(١٥٧) المجموع (٣/٢٨٩)

(١٥٨)حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (١/ ٢٩)

(١٥٩)أحكام القرآن للجصاص (١/١٧) ، حاشية الشهاب (١/٢٩)

(١٦٠) المغني (١/٢٨٥)

(١٦١) الفتاوى الكبرى (٢/١٨٢)

(١٦٢) السابق

رابعا: مذهب المالكية : البسملة ليست من القرآن في غير سورة النمل [١٦٣].

وهذه المذاهب تدور بين النفي والإثبات ، فهناك من نفاها مطلقا كالمالكية ورواية عن أحمد ، وهناك من أثبتها في كل المواضع ، أو أثبتها في موضع دون آخر .

وقد استدل من أثبتها بأدلة منها :

١ – أن الصحابة قد أثبتوها في المصاحف مع حرصهم الشديد على تجريد القرآن وعدم كتابة شيء معه[١٦٤].

٢ – روى مسلم عن أنس رضي الله عنه أنه قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال :" أنزلت علي آنفا سورة " فقرأ : ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ** ﴾ "[١٦٥].

٣ – سئل أنس كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم[١٦٦]

٤ – عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم[١٦٧]

---

(١٦٣) مواهب الجليل (٥٤٤/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٦/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٩٣) .

(١٦٤) أنوار التنزيل (٣١/١) ، معالم التنزيل (١٩/١) ، لباب التأويل (١٩/١) .

(١٦٥) انظر : لباب التأويل (١٩/١) ، والحديث رواه مسلم : كتاب الصلاة ، باب حجة من قال البسملة آية من كل سورة سوى براءة . وانظر : أبو داود : كتاب الصلاة ، باب من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . النسائي : كتاب الافتتاح باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

(١٦٦) البخاري : كتاب فضائل القرآن باب مد القراءة .

(١٦٧) الترمذي :كتاب الصلاة باب من رأى الجهر بـ بسم الله الرحمن الرحيم .

قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث ليس إسناده بذاك وقد قال بهذا عدة من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو هريرة وابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومن بعدهم من التابعين رأوا الجهر بـ بسم الله الرحمن الرحيم وبه يقول الشافعي وإسماعيل بن حماد هو ابن أبي سليمان وأبو خالد يقال هو أبو خالد الوالبي واسمه هرمز وهو كوفي . وقال ابن حجر : الحديث غير محفوظ ، وقال أبو زرعة : لا أعرف أبا خالد . الدراية : (١٣٠/١) . وانظر نصب الراية للزيلعي (١/ ٣٢٤) .

٥ – عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم.(١٦٨)

٦ – عن أم سلمة أنها ذكرت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ، يقطع قراءته آية آية(١٦٩).

٧ – عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا قرأتم الحمد لله فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم أحد آياتها (١٧٠).

أما من نفاها فقد استدل بما يلي (١٧١):

١ – حصول الاختلاف فيها ولو كانت قرآنا لما اختلف فيها .

٢ – قوله تعالى في الحديث القدسي :" قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي ،وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى علي عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي ، وقال مرة فوض إلي عبدي ، فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل" (١٧٢).

---

(١٦٨) أبو داود : كتاب الصلاة باب من جهر بها . وقال الزيلعي : رواه أبو داود والحاكم وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين . نصب الراية : (١/ ٣٢٧) .

(١٦٩) أبو داود : كتاب الحروف والقراءات . أحمد : (٦/ ٣٠٢) .

(١٧٠) الدارقطني : (٣١٢/١) . وقال : قال أبو بكر الحنفي : ثم لقيت نوحاً فحدثني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بمثله ولم يرفعه .

(١٧١) الجامع لأحكام القرآن (٩٣/١) وما بعدها ، أحكام القرآن لابن العربي (٦/١) .

(١٧٢) مسلم : كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة . الموطأ : النداء للصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة. الترمذي : كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة فاتحة الكتاب . النسائي : كتاب الافتتاح باب ترك قراءة فاتحة الكتاب . ابن ماجه : كتاب الأدب باب ثواب القرآن .

قال القرطبي بعد أن ذكر الحديث : "قسمت الصلاة" يريد الفاتحة وسماها صلاة لأن الصلاة لا تصح إلا بها ، فجعل الثلاث الآيات الأول لنفسه واختص بها تبارك اسمه ، ولم يختلف المسلمون فيها ، ثم الآية الرابعة جعلها بينه وبين عبده ، لأنها تضمنت تذلل العبد وطلب الاستعانة منه وذلك يتضمن تعظيم الله تعالى، ثم ثلاث آيات تتمة سبع آيات، ومما يدل على أنها ثلاث قوله "هؤلاء لعبدي" ، أخرجه مالك(١٧٣)، ولم يقل هاتان فهذا يدل على أن أنعمت عليهم آية ، قال ابن بكير قال مالك : أنعمت عليهم آية ثم الآية السابعة إلى آخرها "(١٧٤).

٣ - قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأبيّ :" كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة ؟ قال فقرأت الحمد لله رب العالمين حتى أتيت على آخرها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :هي هذه السورة وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيت"(١٧٥).

٤ - عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ "الحمد لله رب العالمين" (١٧٦)

٥ - عن أنس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم (١٧٧)

٦ - عن ابن عبد الله بن مغفل قال : سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال لي : أي بني محدث إياك والحدث ، قال : ولم أر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبغض إليه الحدث في الإسلام يعني منه، قال وقد

---

(١٧٣) الموطأ: الموضع السابق .

(١٧٤) الجامع لأحكام القرآن (٩٤/١) .

(١٧٥) جزء حديث رواه مالك في الموطأ: كتاب النداء للصلاة : باب ما جاء في أم القرآن .الترمذي : كتاب فضائل القرآن باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب .

(١٧٦) مسلم : كتاب الصلاة باب ما يجمع صفة الصلاة .أبو داود : كتاب الصلاة باب من لم ير الجهر بـ بسم الله الرحمن الرحيم .

(١٧٧) مسلم : كتاب الصلاة باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة . النسائي : كتاب الافتتاح باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم أسمع أحـــدا منهم يقولها فلا تقلها، إذا أنت صليت فقل الحمد لله رب العالمين"(١٧٨)

٧ - الاستدلال بعمل أهل المدينة ، قال القرطبي : " ثم إن مذهبنا يترجح في ذلك بوجه عظيم وهو المعقول ، وذلك أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة انقضـــت عليه العصور ومرت عليه الأزمنة والدهور من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وســـلم إلى زمان مالك و لم يقرأ أحد فيه قط بسم الله الرحمن الرحيم اتباعا للســـنة وهـــذا يـــرد أحاديثكم"(١٧٩) .

هذه هي أدلة الطرفين فيما ذهبوا إليه من الإثبات والنفي ، وأقوى هذه الأدلة فيما أرى هو ما استدل به أصحاب القول الأول من كتابة الصحابة لهـــا في المصـــاحف مـــع حرصهم الشديد على تجريد المصاحف ، والأدلة الأخرى معظمها في مسألة قراءة البســملة في الصلاة ،والذي أراه أن هناك انفصالا تاما بين ثبوت قرآنية البسملة وقراءتها في الصلاة، وذلك لأن القرآنية لا تثبت إلا بالتواتر أما قراءة شيء في الصلاة سواء أكان قرآنا أو غيره فلا يحتاج لأكثر من صحة النقل فيه ، أي إن الظن يكفي فيه . نجد - مثلا -أن المســلمين اتفقوا على مشروعية قراءة التشهد في الصلاة — على خلاف بينهم في وجوبـــه — مـــع إجماعهم على أن التشهد ليس من القرآن ، وكذلك الحال في الاستعاذة ، حيث ذهـــب الجمهور إلى سنيتها مع اتفاقهم على أنها ليست من القرآن .

وإذا غضضنا النظر عن كون معظم هذه الأدلة في قراءة البسملة في الصـــلاة ، وأن هناك انفصالا بين قراءة شيء في الصلاة وثبوت قرآنيته ، فإن هذه الأدلة أخبار آحـــاد لا ترقى إلى مستوى إثبات قرآنية شيء أو نفيها لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر .

---

(١٧٨) الترمذي : كتاب الصلاة باب ما جاء في ترك الجهر بـــ بسم الله الرحمن الرحيم ، قال أبو عيســى : حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلـــى الله عليـــه وسلم منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين وبه يقول ســفيان الثــوري وابـــن المبارك وأحمد وإسحق لا يرون أن يجهر ب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا ويقولها في نفسه . النســائي كتــاب الافتتاح باب ترك الجهر بـــ بسم الله الرحمن الرحيم . ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب افتتــاح القراءة .

(١٧٩) الجامع لأحكام القرآن (١/٩٥) .

ومن جهة أخرى فإننا نجد أن القراء اختلفوا في قرآنية البسملة في أوائل السور ، فقراء مكة والكوفة على أنها قرآن ، وقراء المدينة والشام والبصرة على أنها ليست من القرآن[١٨٠]. ومن المعلوم أن هذه القراءات متواترة، لذلك يمكن القول بأن البسملة من القرآن يقينا في قراءة متواترة وليست منه يقينا في قراءة أخرى متواترة أيضا .

وقد سبق الإشارة إلى أن التواتر قد يثبت عند قوم ، ولا يثبت عند آخرين وخاصة المتقدمين منهم ، فيحمل عليه اختلافهم في البسملة الذي سيزول عند اطلاعهم على تواترها في قراءة ، وعدم تواترها في أخرى .

فإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن يكون الإمام مالك لم تصله البسملة بطريق متواتر والذي ثبت عنده متواترا عدم قرآنيتها ، وكذلك الحال بالنسبة للأئمة المتقدمين، من أثبتها منهم وصلته متواترة ، ومن نفاها لم تصله كذلك.

وهذا الذي أشرت إليه هو ما فهمه ابن الجزري من صنيع الشافعي حيث يقول : "ومما يحقق لك أن قراءة أهل كل بلد متواترة بالنسبة إليهم أن الشافعي رضي الله عنه جعل البسملة من القرآن مع أن روايته عن شيخه مالك تقتضي عدم كونها من القرآن، لأنه من أهل مكة وهم يثبتون البسملة بين السورتين ويعدونها من أول الفاتحة آية ، وهو قرأ قراءة ابن كثير على إسماعيل القسط عن ابن كثير فلم يعتمد في روايته عن مالك في عدم البسملة لأنها آحاد واعتمد قراءة ابن كثير لأنها متواترة "[١٨١].

وقد بين ابن حزم رحمه الله تعالى مسألة قراءة البسملة في الصلاة أحسن بيان ، وهو في جملته يؤيد ما ذهبت إليه حيث يقول :"مسألة : ومن كان يقرأ برواية من عد من القراء بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن لم تجزه الصلاة إلا بالبسملة وهم :عاصم بن أبي النجود وحمزة والكسائي وعبد الله بن كثير وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم . ومن كان يقرأ برواية من لا يعدها آية من أم القرآن فهو مخير بين أن يبسمل وبين أن لا يبسمل ، وهم : ابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وفي بعض الروايات عن نافع. وقال

---

(١٨٠) أنوار التنزيل (٢٨/١)

(١٨١) منجد المقرئين (٦٨)

مالك لا يبسمل المصلي إلا في صلاة التراويح في أول ليلة من الشهر، وقال الشافعي لا تجزيء صلاة إلا ببسم الله الرحمن الرحيم.

قال علي – يعني ابن حزم نفسه – وأكثروا من الاحتجاج بما لا يصح من الآثار مما لا حجة لأي الطائفتين فيه . مثل الرواية عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا قبلها ولا بعدها . وعن أبي هريرة مثل هذا .

قال علي : وهذا كله لا حجة فيه لأنه ليس في شيء من هذه الأخبار نهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم وإنما فيها أنه عليه السلام كان لا يقرؤها، وقد عارضت هذه الأخبار أخبار أخر، منها : ما روينا من طريق أحمد بن حنبل حدثنا وكيع ثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال : صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . وروينا أيضا : " فلم يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم" فهذا يوجب أنهم كانوا يقرءونها ويسرون بها وهذا أيضا لا إيجاب فيه لقراءتها وكذلك سائر الأخبار.

قال علي : والحق من هذا أن النص قد صح بوجوب قراءة أم القرآن فرضا ، ولا يختلف اثنان من أهل الإسلام في أن هذه القراءات حق كلها مقطوع به ، مبلغة كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله عز وجل ...فقد وجب – إذ كلها حق – أن يفعل الإنسان في قراءته أي ذلك شاء وصارت بسم الله الرحمن الرحيم في قراءة صحيحة آية من أم القرآن ، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن ، مثل لفظة "هو" في قوله تعالى في سورة الحديد " هو الغني الحميد " وكلفظة " من" في قوله تعالى " من تحتها الأنهار " في سورة براءة على رأس المائة آية هما من السورتين في قراءة من قرأ بهما ، وليستا من السورتين في قراءة من لم يقرأ بهما ، ومثل هذا في القرآن وارد في ثمانية مواضع ذكرناها في كتاب القراءات ، وآيات كثيرة وسائر ذلك من الحروف يطول

ذكرها " . ثم قال : والقرآن أنزل على سبعة أحرف كلها حق وهذا كله حق وهذا كله من تلك الأحرف بصحة الإجماع المتيقن على ذلك وبالله تعالى التوفيق"(١٨٢).

هذا وقد أشار بعض المفسرين لهذا الرأي ولكني لم أجد من تبناه ودافع عنه غير ابن حزم في النقل السابق عنه ، فهذا ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول بخطأ الباقلاني في قطعه بنفي كون البسملة من أوائل السور وذكر أن المعتمد عنده هو أن البسملة أية من كتاب الله حيث أثبتت ثم يقول : بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء : إن كل واحد من القولين حق وإنها آية من القرآن في بعض القراءات ، وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين ، وليست آية في بعض القراءات ، وهي قراءة الذين يصلون ولا يفصلون بها بين السورتين "(١٨٣).

وذكر ذلك أيضا الشهاب الخفاجي حيث عد هذا القول قولا من الأقوال في مسألة : هل البسملة من الفاتحة ؟ فقال : السادس : أنه يجوز جعلها آية منها ، وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالا أو لمدارسة جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام ، وهكذا سائر القراءات ، وهو المشار إليه في حديث :" أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف " وهذا أغربها — أي أغرب الأقوال التي ذكرها في المسألة — وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح إثباته أو نفيه بدونه ؟ فيقول: إثباتها ونفيها متواتران كسائر القراءات . وقد نقله القراء كأبي شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه "(١٨٤) .

وقال السيوطي في مسألة اشتراط تواتر القرآن في أصله وأجزائه :" وقد بنى المالكية وغيرهم ممن قال بإنكار البسملة قولهم على هذا الأصل وقرروه بأنها لم تتواتر في أوائل

---

(١٨٢) المحلى (٢/٢٨٤)

(١٨٣) دقائق التفسير (١/٨٨)

(١٨٤) حاشية الشهاب على البيضاوي (١/٢٨)

السور وما لم يتواتر فليس بقرآن . وأجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت دون آخر "(١٨٥) .

وقال في موضع آخر :" البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة ، من قرأ بحرف نزلت فيه عدها آية ، ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها "(١٨٦).

(١٨٥) الإتقان (١/٢٦٨) .

(١٨٦) السابق (١/٢٤٠) .

الفصل الرابع

قرينة السياق وأثرها في اختلاف المفسرين

- تعريف السياق
- أثر السياق في بيان النص القرآني
- قرينة السياق واختلاف المفسرين

▫ التعريف

"يدل السياق في اللغة على التتابع[1] . ويرتبط بالحديث والكلام فيدل على معنى السرد ؛ فمن ذلك قولهم : هو يسوق الحديث أحسن سياق ، وفي المثل : إليك يساق الحديث ، وجئتك بالحديث على سَوقه : سرده " [2].

قال العطار : " قرينة السياق : هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه " [4]

هذا وقد جاء استعمال كلمة " السياق " كثيرا في كلام المفسرين والفقهاء والأصوليين ، والمتتبع لكلامهم في استعمال السياق يجد أنهم يعنون به أحد أمرين :

الأول : لفظ الكلام ، ومن ذلك قولهم : لم أجد هذا الحديث بهذا السياق ، أي : بهذا السرد وبهذا اللفظ .

الثاني: ما ذكره العطار في تعريفه لقرينة السياق من أنه : ما يؤخذ من لاحق الكلام أو سابقه الدال على خصوص المقصود .

ومن ذلك قول العز ابن عبد السلام :" السياق يرشد إلى تبيين المجملات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات . وكل ذلك بعرف الاستعمال .

فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا ، وإن كانت ذما بالوضع . وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما، وإن كانت مدحا بالوضع ، كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ

---

(١)ومن ذلك قولهم تساوقت الإبل إذا تتابعت ، لسان العرب : مادة (س و ق)

(٢) سياق السورة القرآنية وأثره في تفسير النص وبيان تماسكه ، قراءة نحوية في سورة (ق) . الدكتور : مصطفى عراقي حسن . بجلة كلية دار العلوم : عدد (٢٤) ، عام(١٩٩٩) . وانظر : أساس البلاغة (٤٦٨/١) ، مادة (س و ق) . مطبعة دار الكتب ، [ط٢ ، ١٩٧٢] ، لسان العرب : مادة (س و ق)

(٤) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٠/١)

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان ٤٩]" (٥).

والمقصود في البحث هنا هو القسم الثاني من معنيي السياق .

ولم يحظ السياق بدراسة مستقلة من الأصوليين ولا من الذين كتبوا في علوم القرآن ، ولكنه حظي بدراسات كثيرة مستقلة عند أهل اللغة من المحدثين (٦).

ولكن هذا لا يعني أن علماء الأصول وعلوم القرآن لم يتعرضوا للسياق ، بل إنه لا يخلو باب من أبواب كتبهم أو فصل من فصولها إلا وفيه إشارات إلى السياق والاستدلال به ، حتى أن الإمام الشافعي رضي الله عنه - وهو أول من ألف في أصول الفقه - يذكر السياق صريحا عند كلامه عن الأساليب العربية التي خاطب الله بها العرب ، فيقول: "الصنف الذي يبين سياقه معناه : قال الله تبارك وتعالى : ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[الأعراف ١٦٣] فابتدأ جل ثناؤه

---

(٥) الإمام ، عبد العزيز بن عبد السلام (١٥٩) دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، [ط١ ، ١٤٠٧]

(٦) من هذه الدراسات : أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته ، فتحي ثابت علم الدين ، رسالة دكتوراه بكلية الدراسات العربية والإسلامية - جامعة المنيا (١٩٩٤).. قرينة السياق للدكتور تمام حسان ، بحث مقدم في (الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) مطبعة عبير للكتاب (١٩٩٣م) . الدلالة وأثرها في التقعيد النحوي عند سيبويه ، محمد سالم موسى ، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم (٢٠٠٠)، فقد عقد فيها بابا مطولا عن دلالة السياق . سياق السورة القرآنية وأثره في تفسير النص للدكتور مصطفى عراقي حسن .

وقد قسم هذا الأخير مستويات السياق القرآني إلى قسمين :

الأول : السياق الداخلي : وذكر فيه ثلاثة أقسام : سياق النص القرآني بكامله ، وسياق السورة ، وسياق الآية.

الثاني : السياق الخارجي : وذكر فيه ثلاثة أقسام أيضا : القراءات القرآنية الأخرى ، والسنة النبوية ، وأسباب النزول .

والذي يدخل في مجال البحث من هذه الأقسام هنا : سياق الآية أو الآيات المتتالية التي تتكلم عن موضوع واحد وقد يتحقق ذلك في السور القصيرة ، أما إذا وجدت آية أخرى بعيدة عن الآية التي نتكلم عنها أو وجدت قراءة قرآنية أخرى فهذه تعد دليلا مستقلا ولا تسمى سياقا فيما نحن فيه ، وكذلك إذا جاء حديث يبين الآية فإنه يعد دليلا مستقلا سوف نتكلم عنه عند الكلام عن الحديث الشريف وأثره في اختلاف المفسرين ، وأسباب النزول لها مصطلح خاص عند علماء الأصول والقرآن ولها أحكام خاصة تذكر في بابها .

ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية دل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون " (٧).

وكذلك تكلم الأصوليون عن السياق عند كلامهم عن الحقيقة والمجاز وأن المجاز لابدّ له من قرينة ، ومن هذه القرائن : السياق .

وتكلموا عنه أيضا عند الكلام عن المجمل وأن السياق قد يبين المراد من المجمل .

وتكلموا عنه عند كلامهم عن أحرف المعاني وأن السياق من أهم القرائن التي تساعد على تعيين المراد من الحرف في الجملة .

وسيأتي الكلام عن هذه النقاط وغيرها بعد قليل إن شاء الله تعالى .

---

(٧) الرسالة (٦٢/١)

▫ أثر السياق في بيان النص القرآني

يعد السياق من أهم القرائن التي تساعد في فهم النصوص عموما ، والنص القرآني خصوصا .

ولم أجد في أكثر كتب الأصوليين التصريح باعتبار دلالة السياق ، مع أنه لم يخل كتاب من الاستدلال بها ، إلا أن الإمام الزركشي - وهو المعروف بالموسوعية - ذكر في موسوعته في الأصول " البحر المحيط " : أن للسياق دلالة ، وأنها وإن أنكرها بعضهم فقد ذكر آخرون أنها متفق عليها في مجاري كتاب الله .

يقول في ذلك :" دلالة السياق أنكرها بعضهم ، ومن جهل شيئا أنكره .

وقال بعضهم : إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى .

وقد احتج بها أحمد على الشافعي في أن الواهب ليس له الرجوع من حديث : "العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه " حيث قال الشافعي : هذا يدل على جواز الرجوع ، إذ قيء الكلب ليس محرما عليه ، فقال أحمد : ألا تراه يقول فيه :" ليس لنا مثل السوء ، العائد في هبته " الحديث ، و هذا مثل سوء فلا يكون لنا "(٨).

وذكر في موضع آخر أنه يُخرج قولان على قول الشافعي في مسألة ترك العموم لأجل السياق فقال :" مسألة : هل يترك العموم لأجل السياق ؟ يخرج من كلام الشافعي في هذه المسألة قولان ، فإنه تردد قوله في الأمة الحامل إذا طلقها بائنا : هل يجب لها النفقة أم لا ؟ على قولين : أحدهما : نعم ، لعموم قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ﴾ والثاني: لا ، لأن سياق الآية يشعر بإرادة الحرائر ، لقوله : ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق ٦] فضرب أجلا تعود المرأة بعد مضيه إلى الاستقلال بنفسها والأمة لا تستقل .

---

(٨) البحر المحيط (٥٤/٨) ، والحديث أخرجه البخاري ومسلم :

البخاري : كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها ، باب هبة الرجل لامرأته ، والمرأة لزوجها .

مسلم : كتاب الهبات ، باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض .

وأطلق الصيرفي في جواز التخصيص بالسياق ، ومثله بقوله تعالى : " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم " وكلام الشافعي في "الرسالة " يقتضيه ، بل بوب على ذلك بابا ، فقال : باب الذي يبين سياقه معناه ، وذكر قوله تعالى : ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها ، وهو قوله : ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ [الأعراف ١٦٣][٩] .

ونقل عن الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد أنه قال في كتابه "شرح الإلمام" :" نص بعض أكابر الأصوليين على أن العموم يخص بالقرائن . قال : ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا ، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة ، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم "[١٠] .

وقال ابن دقيق العيد عند كلامه عن التفريق بين السياق وبين سبب الورود أو النزول في تخصيص العام :" ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم ، وبين مجرد ورود العام على سبب ، ولا تجريهما مجرى واحدا . فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به ، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨] بسبب سرقة رداء صفوان ، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع .

أما السياق والقرائن : فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه . وهي المرشدة إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات"[١١] .

وقال عز الدين ابن عبد السلام :" السياق يرشد إلى تبيين المجملات ، وترجيح المحتملات ، وتقرير الواضحات . وكل ذلك بعرف الاستعمال "[١٢].

فمن هذه النقول السابقة يتبين لنا أهمية السياق في بيان النصوص .

---

(٩) البحر المحيط (٥٠٣/٤)

(١٠) السابق

(١١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢١/٢)

(١٢) الإمام (١٥٩)

ومن كلام الشيخ ابن عبد السلام يتبين لنا بوضوح دور السياق في فهم النصوص وسأوضح هذا النص من خلال الكلام التالي :

أقول : قسم الجمهور الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء إلى ثلاثة أقسام [١٣]:

الأول : النص : وهو ما كان من الوضوح والجلاء بحيث لا يتطرق إليه احتمال التأويل .

الثاني : الظاهر : وهو ما أفاد معنى يتبادر إلى الفهم ، مع احتماله لمعنى آخر مرجوحا .

الثالث : المجمل : وهو ما لم تتضح دلالته .

فالنص واضح الدلالة لا يحتمل معنى آخر ، لذلك فإنه لا يحتاج إلى مبين ؛ فالسياق لا يوضحه بل يقرره ويؤكده .

أما الظاهر فإنه يحتمل معاني متعددة أحدها أرجح من الباقي[١٤] ، ولكنه مازال محتملا لأن يراد به غير المعنى الراجح ؛ فتسهم القرينة - ومنها السياق - في ترجيح أحد المعاني المحتملة فيه .

وأما المجمل فلخفائه لا نستطيع تعين معناه المقصود في النص ؛ فنحتاج إلى قرينة محتفة بالنص لتعيينه ، أو إلى بيان من المتكلم فيما إذا لم نجد في النص ما يبين معناه .

---

(١٣) انظر : المنخول (١٦٤) ، البحر المحيط (٢٠٣/٢) وما بعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٨٧/٢) وما بعدها .

وللحنفية تقسيم آخر أكثر تفصيلا من تقسيم الجمهور حيث قسموا الألفاظ إلى ثمانية أقسام تتفاوت ما بين أعلى درجات الوضوح ، وغاية ما تنتهي إليه من الغموض والإبهام . ويدخل أربع منها في نطاق الوضوح المتفاوت ، وتدخل الأربع منها في نطاق الخفاء المتفاوت . أما درجات الوضوح فهي - من الأعلى إلى الأدنى - المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر ، وأما درجات الخفاء فهي - من الأقل وضوحا إلى الأوغل في الإبهام - الخفي ثم المشكل ثم المجمل ثم المتشابه . انظر : كشف الأسرار (٤٦/١) وما بعدها .

(١٤) لا يقصد بالراجح هنا ما يغلب على ظن المفسر أو المجتهد ، إنما يقصد به المعنى الراجح للفظ قبل عملية التأويل . فالراجحية صفة للفظ لا لفهم الناظر فيه من مفسر ونحوه ، فقد يصبح الراجح مرجوحا بعد نظر المجتهد فيه لما احتف به من أدلة وقرائن خارجة عن اللفظ . انظر : أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (٢٢٨)

والنصوص في القرآن الكريم قليلة إذا ما قيست بالظواهر ، ولكنها ليست بقليلة في ذاتها ؛ فمنها الأسماء فهي نصوص في معناها لا تحتمل التأويل وكذلك الأعداد وغير ذلك.

أما الظواهر فهي كثيرة في القرآن الكريم .

– منها ما كان ظاهرا في جهة الحقيقة ، محتملا لأن يصرف إلى المجاز .

– ومنها الأمر فإنه ظاهر في الوجوب – عند الجمهور – ومحتمل للندب وغيره .

– وكذلك النهي فإنه ظاهر في التحريم ومحتمل للكراهة وغيرها .

– ومنها ما كان ظاهرا في العموم ومحتملا للخصوص .

– ومنها ما كان ظاهرا في الإطلاق ومحتملا للتقييد .

– ومنها تعدد معاني حروف المعاني ، وهي في الغالب تكون ظاهرة في معنى محتملة لمعاني أخرى .

وغير ذلك من المحتملات التي سيتعرض البحث لها .

ولا شك أن السياق هنا يؤثر تأثيرا كبيرا في فهم المراد من كلام المتكلم ؛ فمن ذلك ما لو سمعنا شخصا يقول : رأيت أسدا ، فإن كلمة أسد يتبادر إلى الذهن من ظاهرها أنه الحيوان المعروف ، ولكنه محتمل لأن يُراد به الرجل الشجاع ، فإذا ما أتبع هذا الشخص كلامه بكلام أخر أو سمعنا له سياقا سابقا على هذا الكلام فإنه يتعين عندنا المراد من كلامه تحديدا .

فإذا كان يتكلم عن زيارته لحديقة الحيوان وأنه رأى حيوانات مختلفة ، ثم قال : رأيت أسدا ؛ فإنه يتأكد لدينا أنه إنما عنى الحيوان المعروف .

أما إذا كان يتكلم عن خوضه لمعركة خاضها في قتال العدو ثم قال : رأيت أسدا يقاتل ؛ فإنه يتأكد لدينا أنه إنما عنى بكلامه الرجل الشجاع .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى :﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾[التوبة ٣٤] فقد جاءت هذه الآية في سياق ذم كثير من

الأحبار والرهبان وأنهم يأكلون أموال الناس بالباطل ؛ فذهب بعض الشافعية — استدلالا بالسياق — إلى أن الآية لا عموم لها ومن ثم لا دليل فيها على وجوب الزكاة في الحلي [١٥]

وسوف يأتي في البحث - إن شاء الله تعالى - أمثلة أخرى لبعض المحتملات .

وأما المجملات فلا سبيل للوصول إلى المقصود من اللفظ دون الرجوع إلى القرائن المحتفة بالنص أو إلى بيان من المتكلم نفسه يبين معنى اللفظ -كما سيأتي تفصيله في بحث المجمل إن شاء الله تعالى -

وللإجمال أسباب كثيرة - كما سيأتي في بحث المجمل - ومن ثم فله أنواع كثيرة منها : الاشتراك ، والإبهام في اللفظ ، والتردد في مرجع الضمير والصفة ، وغير ذلك من الأنواع .

وقد كان للسياق أثر كبير في بيان كثير من المجملات ، سيأتي من خلال البحث ضرب أمثلة لبعضها .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن السياق يعد من القرائن المساعدة على فهم النصوص؛ فهو لا يعد دليلا مستقلا ، ولذلك فإن قرينة السياق تتفاوت في قوة بيانها من نص إلى آخر ، وقد تختلف أنظار العلماء في قوة هذه القرينة في بعض النصوص ؛ فقد يراها بعض العلماء قوية قادرة على بيان هذا النص ، ويرى آخرون أنها ضعيفة غير قادرة على ذلك .

▫ قرينة السياق واختلاف المفسرين

ومن هنا كانت قرينة السياق سببا من أسباب اختلاف المفسرين ؛ فبعد أن اتفقت كلمة المفسرين- من خلال ما تتبعته من عملهم في تفاسيرهم - على الأخذ بقرينة السياق، فإننا نجدهم يختلفون في كثير من الآيات بسبب أخذ بعضهم بهذه القرينة في موضع الخلاف ، وعدم أخذ الآخرين بها ، بل إننا نجد في بعض الأحيان أن بعض المفسرين أخذوا بالسياق ومع ذلك اختلفوا ، لأن بعضهم يرى أن هذه القرينة تؤيد ما ذهب إليه ، والآخر يرى أنها تؤيد شيئا آخر .

---

(١٥) انظر تيسير البيان للموزعي (١/٢٢٠)

ويتضح الكلام السابق بشكل جلي من خلال دراسة الأمثلة التالية :

المثال الأول :

يقول الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾[البقرة ٢٣٧]

قوله تعالى: ﴿ **الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾ تركيب مجمل لأن الزوج والولي كلاهما يصلح أن يكون هو الذي بيده عقدة النكاح ، فالولي هو الذي يزوج ، والزوج هو الذي بيده حل العقدة بالطلاق أو بالاستمرار في عقد النكاح، ولذلك اختلف المفسرون في تعيين الذي بيده عقدة النكاح على قولين:

القول الأول: الذي بيده عقدة النكاح هو الولي ، وهو قول ابن عباس والحسن وعكرمة وطاوس وعطاء وأبو الزناد وزيد بن أسلم وربيعة وعلقمة ومحمد بن كعب وابن شهاب وأسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في القديم (١٦).

واختاره ابن العربي والقرطبي والنحاس وابن عاشور والرازي والطبرسي والثعالبي(١٧).

القول الثاني: الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ، وهو قول علي رضي الله عنه وشريح وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والثوري وأبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح قوليه (١٨).

---

(١٦) انظر : جامع البيان (٥٤٢/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٧/٣)

(١٧) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٩٥/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٧/٣) ، معاني القرآن للنحاس (٢٣٥/١) ، التحرير والتنوير (٤٠٦/٢) ، مفاتيح الغيب (١٥٣/٦)، مجمع البيان (١٢٦/٢)، الجواهر الحسان (١٨٤/١)

(١٨) انظر :أحكام القرآن للشافعي (٢٠٠/١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٧/٣) ،زاد المسير (٢٨١/١) أحكام القرآن للجصاص (٦٠٠/١)

واختاره الطبري والجصاص وابن الجوزي والشوكاني وأبو السعود والآلوسي والنسفي والبيضاوي وأبو حيان والهراسي (١٩)

وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة كثيرة ، إلا أن الذي يعنينا منها هنا استدلال كلا الفريقين بالسياق لما ذهب إليه .

قال ابن العربي عند ذكره لأدلة القول الأول : "الثاني: أنه لو أراد الأزواج لقال إلا أن تعفوا أو تعفون ، فلما عدل عن مخاطبة الحاضر المبدوء به في أول الكلام إلى لفظ الغائب دل على أن المراد به غيره" . ثم قال بعد اختياره للقول الأول عند ذكره لأسباب اختياره له : "أحدها أن الله تعالى قال في أول الآية : ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ..﴾إلى قوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب ثم قال: ﴿إلا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ فذكر النسوان .. ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ فهذا ثالث ، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود ، وقد وجد الولي ، فلا يجوز بعد هذا إسقاط التقدير بجعل الثلاثة اثنين من غير ضرورة" .

ثم قال : "الثالث : إن ما قلنا أنظم في الكلام وأقرب إلى المرام ، لأن الله تعالى قال: ﴿إلا أَنْ يَعْفُونَ﴾ ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو ، فإن الصغيرة أو المحجورة لا عفو لها ، فبيّن الله تعالى القسمين . وقال: ﴿إلا أَنْ يَعْفُونَ﴾ إن كن لذلك أهلاً ، ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ ، لأن الأمر فيه إليه" (٢٠).

فابن العربي استدل بالسياق من جهتين :

الأولى: أنه عندما ذكر الأزواج في أول الآية ثم أتبعه بذكر الزوجات ، وعدل بعد ذلك عن الخطاب بصيغة المخاطب الذي ذكر في الآية وهو الزوج إلى صيغة الغائب اقتضى هذا السياق وجود شخص ثالث وهو الولي .

---

(١٩) انظر : جامع البيان (٥٤٩/٢) ، أحكام القرآن للحصاص (٦٠٠/١) ، زاد المسير(٢٨١/١) ، فتح القدير (٢٥٤/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٣٤/١) ، روح المعاني (١٥٤/٢) ، مدارك التنزيل (١٨٨/١) ، أنوار التنزيل (٣٢٥/٢) ، البحر المحيط(٢٣٦/٢) ، أحكام القرآن للهراسي (٢٠٨/١)

(٢٠) أحكام القرآن (٢٩٥/١)

الثانية: أن نظم الآية وسياقها – إذا فسرنا ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾بالزوج – لن يشمل كل النساء ، فإن النساء المحجور عليهن لا يستطعن العفو وكذلك الصغيرة التي لا تستطيع ذلك ، فاقتضى ذلك ذكر حكم يشمل تلك الأصناف من النساء، فجاء التعبير بقوله :﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ ليشمل الولي الذي يعفو إن لم تكن المرأة قادرة على العفو .

أما أصحاب القول الثاني: فقد استدلوا بالسياق أيضاً لما ذهبوا إليه ، وذلك أنه تعالى قال – بعد قوله : ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ : ﴿ وأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ . فقوله: ﴿وأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ يؤكد أن المراد هو الزوج ، وذلك لأن الذي يستحق أن يوصف بأن فعله أقرب للتقوى هو الذي يتبرع بشيء من ماله لا من مال غيره [٢١]، والولي إنما يتبرع بمال موليته إذا عفى عن نصف المهر. وكذلك قوله: ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ يؤكد ذلك ، لأنه ليس في هبة مال الغير إفضال منه على غيره .

يقول الجصاص في ذلك : "ويدل على ذلك – أي على أن المراد هو الزوج – قوله تعالى : ﴿وأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وليس في هبة مال الغير إفضال منه على غيره"[٢٢] .

ويقول الشوكاني في ذلك أيضاً : " ﴿وأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ قيل هو خطاب للرجال والنساء تغليباً " . ثم قال: "وفي هذا دليل على ما رجحناه من أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ، لأن عفو الولي عن شيء لا يملكه ليس هو أقرب للتقوى بل أقرب إلى الظلم والجور" [٢٣].

ويقول ابن الجوزي : والأول أصح ، لأن عقدة النكاح خرجت من يد الولي ، فصارت بيد الزوج ، والعفو إنما يطلق على ملك الإنسان ، وعفو الولي عفو عما لا يملك،

---

(٢١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢٣٥).

(٢٢) أحكام القرآن (١/٦٠١) .

(٢٣) فتح القدير (١/٣٥٤).

ولأنه قال: ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ والفضل فيه هبة الإنسان مال نفسه لا مال غيره[٢٤] .

ويترتب على الخلاف في هذه المسألة حكم عفو الولي عن شيء من مهر ابنته البكر، فمن قال : الذي بيده عقدة النكاح هنا هو الولي : أجاز للولي ذلك ولو بغير إذنها، ومن قال : هو الزوج لم يجز شيئا من ذلك إذا لم يكن بإذنها .

المثال الثاني :

يقول تعالى : ﴿ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[البقرة:١٠٦]:

ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية جاءت لبيان جواز نسخ الآيات من القرآن الكريم [٢٥]. يقول الطبري مثلا في تفسيره للآية :" يعني جل ثناؤه بقوله ما ننسخ من آية إلى غيره فنبدله ونغيره ، وذلك أن يحول الحلال حراما ، والحرام حلالا ، والمباح محظورا ، والمحظور مباحا ، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة ، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ" [٢٦].

وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن الآية لا تتكلم عن نسخ الآيات من القرآن بل تتحدث عن نسخ الشرائع بعضها ببعض [٢٧].

---

(٢٤) زاد المسير (١/٢٨١) .

(٢٥) انظر مثلا :جامع البيان (١/٤٧٥) ، أحكام القرآن للجصاص (١/٨٣) ، المحرر الوجيز (١/١٩٠) ، الكشاف (١/١٧٥) ، أنوار التنزيل (٢/٢١٩) ،معالم التنزيل (١/٩٣) ، الجامع لأحكام القرآن(٢/٦١)، تفسير القرآن العظيم (١/١٥١) ، البحر المحيط(١/٣٤١) ، لباب التأويل (١/٩٣) ، الجواهر الحسان (١/٩٥)، إرشاد العقل السليم (١/١٤٣) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/١٢٣) ، فتح القدير (١/١٢٦) ، زاد المسير (١/١٢٧) ، روح المعاني (١/٣٥١)...

(٢٦) جامع البيان (١/٤٧٥) .

(٢٧) مفاتيح الغيب (٣/٢٤٨).

وقريبا من رأي الأصفهاني ذهب الشيخ محمد عبده ، حيث أكد أن الآية لا تتكلم عن نسخ الآيات من القرآن ، وإنما المقصود بالآية هنا هو ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم ، أي ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء ، أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها ، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع ، وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك ، ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه"[٢٨] .

وقد استدل الشيخ محمد عبده على ما ذهب إليه بسياق الآية ، فالآية ختمت بقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . وذكر القدرة والتقرير بها لا يناسب موضوع الأحكام ونسخها ، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة [٢٩].

ويقول أيضاً : "ولقد كان من يهود من يشكك في رسالته عليه الصلاة والسلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل، وقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا ، وقالوا : ﴿لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى﴾ [القصص ٤٨] أي من الآيات ، فردّ الله عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا : ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ . ومنها هذه الآيات ، والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم ، كأنه يقول: إن قدرة الله ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لا تتناول غيرها ، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعداها ، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها موسى وبمثلها ، فإنه لا يعجز قدرته شيء ، ولا يخرج عن ملكه شيء ، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصّه بالنبوة ، أو يحصر فيه هداية الرسالة ، كلا إن رحمته وسعت كل شيء ، كما أن قدرته تتصرف بكل شيء في ملك السماوات والأرض الذي لا يشاركه فيه مشارك ، ولا ينازعه فيه منازع ، فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بنعمه وانحرف عن سننه".

---

(٢٨) المنار (٤١٧/١) .

(٢٩) السابق (٤١٦/١) .

ثم قال: "انظر كيف أسفرت البلاغة في وجهها في هذا المقام ، فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها ، لا من حيث هي دالة على النبوة ". قال :" ويزيد هذا سفوراً ووضوحاً قوله عقبه: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾[البقرة ١٠٨] فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطي موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها وقالوا : ﴿يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾[البقرة ٥٥] وكذلك فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بيّنات و لم يؤمنوا ، وقوله تعالى : ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَى ﴾ يشمل كل ذلك.

أي أن الشيخ محمد عبده احتكم إلى سياق الآية في تفسيره للآية.

ويظهر أثر الخلاف في جواز الاستدلال بهذه الآية على جواز النسخ في القرآن ، فمن نفى أن يكون المقصود بها نسخ الآيات من القرآن لا يجوّز ذلك ويطلب دليلا آخر لذلك ، والآخرون يجوّزون ذلك ، بل استدلوا بها على ذلك فعلا .

المثال الثالث :

يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]:

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في حكم الباغي على الإمام أو الباغي على المسلمين بقطع طريق أو نحوه هل يحل لهما أكل الميتة ونحوها عند الاضطرار أم لا ؟ اختلفوا على قولين :

الأول: لا يحل لكل من وصف ببغي أو عدوان أن يترخص بهذه الرخصة ، وذلك لأن الاضطرار مقيد هنا بكونه من غير بغي أو عدوان ، ومن اتصف بالبغي والعدوان يبقى تحت حكم أول الآية ، وهو أنه محرم عليه أكل هذه الأشياء مطلقاً ، وإذا أراد الأكل فعليه أن يتوب من البغي والعدوان أولا ثم يترخص بالأكل من الميتة .

وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وظاهر مذهب الشافعي [٣٠]، واختاره الرازي والواحدي وابن العربي والخازن والبغوي وأبو حيان والموزعي ومحمد بن الحسين والطبرسي والسيوطي [٣١].

الثاني: نعم يحل لهما الترخص بهذه الرخصة ، فإذا اضطر الباغي أو العادي لأكل الميتة ونحوها فإنه يأكلها ولا إثم عليه .

وإلى هذا ذهب قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة وأبو حنيفة ومالك ، واختاره الطبري والجصاص والنحاس والقرطبي والبيضاوي والزمخشري والنسفي وأبو السعود والآلوسي وابن عاشور [٣٢].

وقد استدل بعض أصحاب هذا القول بسياق الآية ، يقول الجصاص بعد أن أثبت أن في الآية محذوفاً هو : "فأكل" بعد قوله : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أو بعد قوله : ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾على الخلاف بين القولين في ذلك ، قال: "وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه . وهذا يوجب أن يكون حمله على البغي والعدوان في الأكل أولى منه على المسلمين، وذلك لأنه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محذوفاً ولا مذكوراً كحذف الأكل ، فحمله على مقتضى الآية بأن يكون حالاً له وصفة أولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوفاً ولا مذكوراً "[٣٣] .

ونقل الشيخ رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده قوله في الآية : "ولا خلاف بين المسلمين أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة ، ويجب عليه توقي الضرر ،

---

(٣٠) انظر : أنوار التنزيل (٢/٢٦٨) .

(٣١) انظر : مفاتيح الغيب (٥/٢٤) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(١/١٤٥) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/٨٥) ، لباب التأويل (١/١٤٢) ، معالم التنزيل (١/١٤٠) ، البحر المحيط(١/٤٨٩) ، تيسير البيان (١/٢٩٠)، منتهى المرام (٣٠) ، مجمع البيان (١/٤٣٧) ، الجلالين (١/١١٠) .

(٣٢) انظر : جامع البيان (٢/٨٨) ، أحكام القرآن للجصاص (١/١٨٠) ، معاني القرآن للنحاس (٢/٥٠٩) ، الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٣٢) ، أنوار التنزيل (٢/٢٦٨) ، الكشاف (١/٢١٣)، مدارك التنزيل (١/١٤٥) ، إرشاد العقل السليم(١/١٩١) ، روح المعاني (٢/٤٢)، التحرير والتنوير (٢/١٢١) ، المنار (٢/٩٩) .

(٣٣) أحكام القرآن (١/١٨١) .

ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا ، فكيف لا تتناوله إباحة الرخص . ثم إن المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرّم ، وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق للغة ، كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف ﴿مَا نَبْغِي﴾ [يوسف٦٥] وفي الحديث الصحيح : "يا باغي الخير هلم"[٣٤] وفي التنزيل :﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف ٢٨] أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم ، فالكلام في تحديد الضرورة وتمام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل لا في السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للأمة ، وإنما كان هذا التحديد لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار، إذ هو وكل إليهم بلا حد ولا قيد ، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة ، فعُلم من قوله :﴿ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ كيف تقدر الضرورة بقدرها ، والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع"[٣٥] .

فالجصاص رأى أن مقتضى الآية وسياقها يرجح تفسير الباغي والعادي بالباغي والعادي في الأكل ، وذلك لأن الأكل قد تضمنته الآية مضمراً ، أما المسلمون فلم يجر لهم في الآية ذكر لا محذوف ولا مذكور ، وأما الشيخ محمد عبده فيرى أن سياق الآية وتمام معناها يرجح أنه العادي والباغي في الأكل ، وذلك حتى تتضمن الآية الحد الذي ينتهي به الاضطرار ، حتى لا يترك ذلك لأهواء الناس وأمزجتهم .

وعلى هذا فالسياق يعد مرجحاً من مرجحات المعاني المحتملة .

ويظهر أثر الخلاف في الباغي على الإمام والمعتدي على المسلمين والمسافر في معصية هل يحل له الترخص برخص السفر أم لا .

المثال الرابع :

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٢٦-٢٢٧]:

---

(٣٤) النسائي : كتاب الصيام ، ذكر الاختلاف على معمر فيه .

(٣٥) المنار (٩٩/٢) .

اختلف المفسرون في الطلاق في الإيلاء هل يكون بانقضاء المدة أم لابد أن يتلفظ الرجل بلفظ الطلاق بعد انقضاء المدة إذا رفض الفيء على قولين :

القول الأول : الطلاق في الإيلاء يكون بانقضاء المدة ، فإذا انقضت الأشهر الأربعة ولم يفئ المؤلي طلقت عليه زوجته .

وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وابن سيرين ومسروق والقاسم والسالم والحسن وأبو سلمة وقتادة وشريح القاضي وقبيصة بن ذؤيب وعطاء وأبو سلمة بن عبد الرحمن وإبراهيم النخعي والربيع بن أنس والسدي [٣٦]

وهو اختيار الزمخشري والنسفي أبي السعود والآلوسي[٣٧].

القول الثاني : الطلاق في الإيلاء لا يكون إلا من المؤلي بعد انقضاء المدة إذا لم يفئ .

وهو مروي أيضا عن عمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وطاوس ومحمد بن كعب والقاسم وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل الليث وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وأبي ثور وداود [٣٨]

وهو اختيار الطبري والبيضاوي والقرطبي وابن كثير والواحدي والبغوي والطبرسي وأبي حيان وابن الجوزي والخازن والموزعي والشوكاني وابن عاشور .[٣٩]

---

(٣٦) انظر : جامع البيان (٤٢٦/٢) وما بعدها ، تفسير القرآن العظيم (٢٦٩/١) .

(٣٧) انظر : الكشاف (٢٢٦/١) ، مدارك التنزيل (١٧٩/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٢٤/١) ، روح المعاني (١٢٩/٢) .

(٣٨) انظر : جامع البيان (٤٣٣/٢) وما بعدها ، تفسير القرآن العظيم (٢٦٩/١) .

(٣٩) انظر : جامع البيان (٤٣٨/٢) ، أنوار التنزيل (٣١٠/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٥/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٢٦٩/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦٩/١) ، زاد المسير (٢٥٧/١) ، معالم التنزيل (٢٢٣/١) ، مجمع البيان (٩٨/٢) ، لباب التأويل (٢٢٣/١) ، البحر المحيط(١٨٣/٢) ، تيسير البيان (٤٢٥/١) ، فتح القدير (٢٥٧/١) ، التحرير والتنوير (٣٨٧/٢) .

وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة يرجع بعضها إلى اللغة ، وبعضها إلى القراءة ، إلا أن الذي يعنينا هنا هو احتكام أصحاب الرأي الثاني إلى السياق في ترجيح قولهم ، فقد قال تعالى في آخر الآية : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ولا مناسبة بين ختم هذه الآية بقوله ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ إلا أن يكون هناك قول قاله المؤلي بعد عزمه الطلاق ، وهذا القول هو لفظ الطلاق .

يقول الطبري بعد أن ذكر الأقوال في المسألة ورجح القول الثاني: "وإنما قلنا ذلك أشبه بتأويل الآية ؛ لأن الله تعالى ذكره ذكر حين قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ومعلوم أن انقضاء الأشهر الأربعة غير مسموع ، وإنما هو معلوم ، فلو كان عزم الطلاق انقضاء الأشهر الأربعة لم تكن الآية مختومة بذكر الله الخبر عن الله تعالى أنه سميع عليم ، كما أنه لم يختم الآية التي ذكر فيها الفيء إلى طاعته في مراجعة المؤلي زوجته التي آلى منها وأداء حقها إليها بذكر الخبر عن أنه شديد العقاب ، إذ لم يكن موضع وعيد على معصية ، ولكنه ختم ذلك بذكر الخبر عن وصفه نفسه تعالى ذكره بأنه غفور رحيم، إذ كان موضع وعد المنيب على إنابته إلى طاعته ، فكذلك ختم الآية التي فيها ذكر القول، والكلام بصفة نفسه بأنه للكلام سميع وبالفعل عليم ، فقال تعالى ذكره: وإن عزم المؤلون على نسائهم على طلاق من آلوا منه من نسائهم فإن الله سميع لطلاقهم إياهن إن طلقوهن، عليم بما أتوا إليهن مما يحل لهم ويحرم عليهم"[٤٠] .

أي كما كان مناسباً أن تختتم الآية السابقة بالمغفرة والرحمة ، لأن ذلك جزاء من فاء وأطاع الله في فيئه ولم يلحق الضرر بالزوجة ، فكذلك كان مناسباً ختم هذه الآية بعد ذكره للطلاق بأنه سبحانه وتعالى سميع عليم .

وهذا يعني أن سياق الآية ومناسبة آخرها لأولها كوّن عند بعض المفسرين مرجحاً لترجيح أحد المعاني المحتملة على غيره .

المثال الخامس :

يقول الله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة٢٢٨] .

---

(٤٠) جامع البيان (٢/٤٣٨)

اختلف المفسرون في الدرجة التي جعلها الله للرجال على النساء على أقوال ذكرها أبو حيان بقوله:" والدرجة هنا فضله عليها في الميراث وبالجهاد، قاله مجاهد وقتادة، أو بوجوب طاعتها إياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن أسلم وابنه ، أو بالصداق وجواز ملاعنته إن قذف، وحدُّها إن قذفت قاله الشعبي رضي الله عنه، أو بالقيام عليها بالإنفاق وإن اشتركا في الاستمتاع قاله ابن إسحاق ، أو بملك العصمة وأن الطلاق بيده قاله قتادة وابن زيد ، أو بما يمتاز منها كاللحية قاله مجاهد ، أو بملك الرجعة ، أو بالإجابة إلى فراشه إذا دعاها وهذا داخل في القول الثاني ، أو بالعقل ، أو بالديانة ، أو بالشهادة ، أو بقوة العبادة ، أو بالذكورية ، أو لكون المرأة خلقت من الرجل أشار إليه ابن العربي ، أو بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفاس ، أو بالتزوج عليها والتسري وليس لها ذلك ، أو بكونه يَعقِل في الدية بخلافها ، أو بكونه إماماً بخلافها، وقال ابن عباس تلك الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال والخلق أي أن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه .[٤١]

وهذه الأقوال السابقة منها ما هو قوي الاحتمال في الآية ومنها ما هو بعيد وضعيف وأبعدها وأضعفها من فسر الدرجة باللحية وهو منسوب لحميد .

قال القرطبي – متبعاً لابن عطية – : هذا وإن صح عنه فهو ضعيف لا يقتضيه لفظ الآية ولا معناها " ثم قال :" قال ابن العربي فطوبى لعبد أمسك عما لا يعلم وخصوصاً في كتاب الله تعالى .[٤٢]

وقد رجح الطبري قول ابن عباس في الآية محتكماً إلى السياق الذي وردت هذه الجملة من الآية ضمنه، فقال بعد ذكر قول ابن عباس:" ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها لأن الله تعالى ذكره يقول:﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ ، قال الطبري:" وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس وهو أن الدرجة التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه وذلك لأن الله تعالى ذكره قال : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ عقيب

(٤١) البحر المحيط(٢/١٩٠).

(٤٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٢٥) ، وانظر : المحرر الوجيز (١/٣٠٦) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٥٦) .

قوله:﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ، فأخبر تعالى ذكره أن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته إياها في أقرائها الثلاثة وفي غير ذلك من أمورها وحقوقها، مثل الذي له عليها في ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهن وغير ذلك من حقوقه، ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل إذا تركن أداء بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره:﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ بتفضيلهم عليهن أو صفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده بقوله:" ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ .

ومعنى الدرجة الرتبة والمنزلة . وهذا القول من الله تعالى ذكره وإن كان ظاهره الخبر فمعناه ندب الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل ليكون لهم عليهن بالفضل درجة". (٤٣)

فاحتكام الطبري إلى سياق الآيات أداه إلى ترجيح هذا القول ، فالآية قبل هذا الكلام بينت تساوي الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات ، ولكن الحياة الزوجية ليست صفقة بيع وشراء يلتزم كل طرف فيها ما عليه ولا يتسامح مع الطرف الآخر بما له، بل لابد من الفضل والمسامحة من الرجل أو من المرأة في ذلك فعليه أن يكون هو المتفضل لأنه هو الجانب الأقوى فندبه الله إلى الفضل والمسامحة في بعض حقه.

أما أبو حيان فأداه الاحتكام إلى السياق إلى نتيجة مخالفة تماماً .

يقول أبو حيان بعد أن ذكر أقوال المفسرين في الآية:" والذي يظهر أن الدرجة هي ما تريده النساء من البر الإكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال وذلك أنه لما قدم أن على كل واحد من الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين أنهما وإن تماثلا في ما على كل واحد منهما للآخر فعليهن مزيد إكرام وتعظيم لرجالهن ، وأشار إلى العلة في ذلك وهو كونه رجلاً يغالب الشدائد والأهوال ويسعى دائماً في

---

(٤٣) جامع البيان (٢/٤٥٥)

مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبإزاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في مبالغة الطواعية وفيما يفضي إلى الاستراحة عندها ".(٤٤)

أي أن ذكر الآية - فيما سبق - أن لكل من الزوجين من الحقوق ما للآخر قد يوهم أن الرجل والمرأة على قدم سواء أي أنه لا فضل لأحدهما على الآخر ، فأراد الله تعالى أن ينبه النساء أن لأزواجهن مزيد فضل عليهن وذلك لأنهم يسعون في تحصيل مصالحهن وهم المسؤولون عن الإنفاق عليهن والمرأة لا تكلف من ذلك شيئاً .

وقد لاحظ أبو حيان أن التصريح بالرجال هنا يؤدي إلى هذا الفهم وذلك لأن الكلام يستقيم لو قال: ولهم عليهن درجة ، ولكنه صرح هنا ولم يأتي بالضمير لينوه بذكر الرجولية التي بها ظهرت المزية للرجال على النساء. (٤٥)

إذاً فسياق الآية أدى إلى اختلاف المفسرين فيها، فالسياق يولد عند المفسر مرجحاً يدفعه إلى ترجيح قول على آخر من بين الأقوال المحتملة .

المثال السادس :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [التوبة ٥]

اختلف المفسرون في المراد بالأشهر الحرم هنا في الآية على قولين:

القول الأول: الأشهر الحرم هي الأشهر المذكورة في قوله تعالى :﴿ **إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ** ﴾ [التوبة ٢٦] وهي شهر رجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم.

---

(٤٤) البحر المحيط(٢/١٩٠)

(٤٥)البحر المحيط(٢/١٩٠)

وهذا القول مروي عن ابن عباس واختاره الطبري والبغوي والخازن ومحمد بن الحسين وابن عاشور [٤٦].

وأصحاب هذا القول قالوا:" إن انتهاء المدة التي أعطيت لمن لا عهد له من الكفار هي نهاية المحرم والآية إنما بلغت للناس يوم الحج الأكبر وهو يوم عرفة أو النحر على الخلاف بين المفسرين في ذلك ، فعلى هذا تكون المدة المذكورة في الآيات خمسين يوماً فقط .

قال الخازن:" لما كان هذا القدر من الأشهر متصلاً بما مضى أطلق عليه اسم الجمع والمعنى : فإذا مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الأشهر الحرم ؛ فاقتلوا المشركين.." [٤٧] .

القول الثاني: الأشهر الحرم هي الأربعة الأشهر التي ضربت للمشركين والتي لا يجوز للمسلمين قتالهم فيها، وإنما سميت بالحرم لأن الله حرم على المسلمين قتالهم فيها، وهذه الأشهر تبدأ من العاشر من ذي الحجة وتنتهي بالعاشر من شهر ربيع الآخر.

وهذا القول مروي عن ابن عباس أيضاً وهو قول مجاهد واختاره ابن العربي وابن كثير والبيضاوي وأبو حيان والواحدي والآلوسي ورشيد رضا [٤٨]

وقد استدل أصحاب هذا القول بسياق الآية .

قال ابن كثير:" والذي يظهر من حيث السياق ما ذهب إليه ابن عباس في رواية العوفي عنه ، وبه قال مجاهد وعمرو بن شعيب ومحمد بن إسحاق وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن المراد بها أشهر التسيير المنصوص عليها بقوله :﴿ **فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** ﴾[التوبة ٢] ثم قال: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا** ﴾ أي إذا

---

(٤٦) انظر : جامع البيان (١٠/٦٦) ، الجواهر الحسان (٢/١١٥) ، منتهى المرام (٣٤٢) ، معالم التنزيل (٣/٦٢) ، لباب التأويل (٣/٦٢)

(٤٧) لباب التأويل (٣/٦٢)

(٤٨) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢/٤٥٥) ، أنوار التنزيل (٤/٣٠١) ، تفسير القرآن العظيم (٢/٣٣٧) البحر المحيط(٥/٩) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/٤٥٤) ، إرشاد العقل السليم (٤/٤٣) ، روح المعاني (١٠/٥٠) ، المنار (١٠/١٦٥)

انقضت الأشهر الأربعة التي حرمنا عليكم قتالهم فيها وأجلناهم فيها فحيثما وجدتموهم فاقتلوهم ، لأن عود العهد على مذكور أولى من مقدر ". (٤٩)

وقال رشيد رضا: وهي الأشهر التي حرم الله فيها قتالهم في الأذان والتبليغ الذي بينت الآية ما يترتب عليه من الأحكام بقوله:" ﴿ **فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** ﴾ أي آمنين لا يعرض لكم أحد بقتال فيها، فالتعريف فيها للعهد، ولولا هذا السياق لوجب تفسير الأشهر الحرم بالأربعة التي كانوا يحرمون القتال فيها من قبل إذا لم يستحلوا شيئاً منها بالنسيء وهي ذي القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب. (٥٠)

وقال البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **الأَشْهُرُ الْحُرُمُ** ﴾ قال:" التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها ، وقيل : هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وهذا مخل بالنظم مخالف للإجماع فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم إذ ليس فيما نزل بعدُ ما ينسخها"(٥١) .

أما أصحاب القول الأول فالذي منعهم من الأخذ بالسياق تفريقهم بين المخاطب بهذه الآية وآية ﴿ **فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** ﴾ وذلك أنهم قالوا: هذه الآية فيمن لا عهد له من المشركين فيترك حتى نهاية شهر المحرم، أما آية ﴿ **فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** ﴾ فالمخاطب بها من كان له عهد فيترك حتى نهاية الأربعة أشهر أي حتى العاشر من ربيع الآخر. (٥٢)

المثال السابع :

يقول الله تعالى : ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الأَلْبَابِ** ﴾[البقرة ١٩٧].

---

(٤٩) تفسير القرآن العظيم (٣٣٧/٢)

(٥٠) المنار (١٦٥/١٠)

(٥١) أنوار التنزيل (٣٠١/٤)

(٥٢) انظر : جامع البيان (٦٦/١٠)

اختلف المفسرون في تفسر الزاد الذي أمر الله بالتزود منه بقوله:﴿ وَتَــزَوَّدُوا ﴾ على قولين رئيسين:

القول الأول: وقال به جمهور المفسرين أن الآية نزلت في أقوام كانوا يحجون من غير زاد فأمروا بالتزود، أي أن التزود المأمور به هنا تزود مادي.(٥٣)

القول الثاني: أمر الله في هذه الآية بالتزود للمعاد من الأعمال الصالحة .

وهذا القول اختاره ابن عطية وأبو حيان والثعالبي وأبـو السـعود والبيضـاوي والزمخشري وصاحب المنار .(٥٤)

وقد تقدم في مبحث أسباب النـزول أن أصحاب القول الأول إنما ذهبوا إلى هـذا القول لأنه قد صح في أسباب النـزول أن أهل اليمن كانوا يحجون وليـس معـهم زاد ويقولون بأهم يحجون بيت الله ، فـالله يكفيـهم ثم يكونـون عالـة علـى غـيرهم. أما أصحاب القول الثاني فلم يأخذوا بسبب النـزول رغم صحته لأهم رأوا أن لفظ الآية وسياقها لا يقتضيه.

قال أبو حيان بعد أن ذكر سبب النـزول:" والذي يدل عليه سياق ما قبل هـذا الأمر وما بعده أن يكون الأمر بالتزود هنا إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكـون لـه كالزاد إلى سفره للآخرة، ألا ترى أن قبله : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ ومعنـاه الحث والتحريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزاء في الآخرة، وبعده : ﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾ والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن ما يتقى به النار .

ويكون مفعول تزودوا محذوفاً تقديره : وتزودوا التقوى أو من التقـوى ، ولمـا حذف المفعول أتى بخبر "إن" ظاهراً ليدل على أن المحذوف هو هذا الظاهر" (٥٥).

---

(٥٣)انظر مثلا : جامع البيان (٢/٢٨١) ، أحكام القرآن للهراسي (١/١١٤)، معالم التنـزيل(١/١٨٣) ، مجمـع البيان (٢/٤٥)، معاني القرآن للنحاس (١/١٣٤) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٩١) ، الوجيز في تفسـير الكتاب العزيز (١/١٥٧) ،الجامع لأحكام القرآن (٢/٤١١) ، مدارك التنـزيل (١/١٦٢)، لبـاب التـأويل (١/١٨٢) ، زاد المسير (١/٢١٢) ، الجلالين (١/١٢٩) ، فتح القدير (١/٣٦٠).

(٥٤) انظر : المحـرر الوجـيز (١/٢٧٣) ، الكشـاف (١/٢٤١) ، أنـوار التنـزيل (٢/٢٩٠) ، البحـر المحيط(٢/٩٣) ، الجواهر الحسان (١/١٥٦) ، إرشاد العقل السليم(١/٢٠٧) ، المنار (٢/٢٢٩) .

قال صاحب المنار بعد أن ذكر القول الأول: قال الأستاذ الإمام:" وهو غير ظـاهر من العبارة بل المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد إليه التعليل في قوله:﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ والمعنى من التقوى معروف وهو مـا يُتقى به سخط الله وليس ذلك إلا البر والتنـزه عن المنكر، ولا يُعلّل بأن التقوى خـير زاد إلا وهو يريد التزود منها، أما المعنى الذي ذكره فلا يصلح مراداً من الآية لأنه لـولا مـا أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشـاراً إليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها، نعم إن السبب قد ينير السبيل في فـهم الآية، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لأن السبب ليس من القرآن ولذلـك أتمـها بقوله :﴿ وَاتقُونِ يَاأُولِي الأَلبابِ ﴾ .(٥٦)

إذاً فسياق الآية أثر في فهم هؤلاء المفسرين للآية مما دعاهم إلى ترك الأخذ بسـبب النـزول والعدول عنه إلى معنى آخر لا يتضمنه.

ويظهر أثر الخلاف في حكم التزود للحج وأمثاله من الأسفار :هل هو مأمور بـه في هذه الآية أم لا ؟

أما أصحاب القول الأول فيقولون: هو مأمور به، ومقتضى كلام أصحاب القـول الثاني أنه لا دلالة في الآية على الأمر به، فلابد من الإتيان بدليل آخر للقول به.

---

(٥٥) البحر المحيط(٢/٩٣)

(٥٦) المنار (٢/٢٢٩)

الفصل الخامس

احتمال العموم والخصوص وأثره في اختلاف المفسرين

- مقدمة
- تعريف العموم والخصوص
- صيغ العموم
- دلالة العام
- الفرق بين التخصيص والنسخ
- الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص
- احتمال اللفظ للعموم والخصوص واختلاف المفسرين

مقدمة

أنزل الله كتابه بلغة العرب فقال : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف ٢] ، ومن خصائص هذه اللغة في مدلولات ألفاظها أن اللفظ الواحد قد يأتي عاما يدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها ، وهذا اللفظ قد يأتي في مكان آخر ويظهر لنا من خلال القرائن أن العموم غير مراد بل المراد هو الخصوص ، وقد يطرأ على هذا اللفظ العام ما يخرج بعض الأفراد منه فيكون عاما مخصوصا .

وقد جاءت نصوص الشريعة بلسان العرب فكان طبعيا أن يبدو في نصوص الكتاب والسنة إفادة الشمول ، وأن العموم قد يكون مرادا كما قد يكون غير مراد [(١)].

والمفسرون عندما ينظرون إلى اللفظ القرآني إنما ينظرون إليه بنظر العربي الذي أنزل القرآن بلسانه ، فيجدون أن في بعض ألفاظ القرآن لفظا عاما – والأصل في اللفظ العام أن يحمل على عمومه ما لم يتبين للسامع أن هذا العموم غير مراد – فيحملون اللفظ العام على عمومه ، ولكن قد يتبين لهم – من خلال القرائن التي تحف باللفظ – أن هذا اللفظ غير مراد به العموم فيحملونه على الخصوص الذي أراده الشارع . وقد يتبين لهم من خلال المخصصات أن اللفظ قد خصص وأخرج منه بعض الأفراد فيعملون بالخلص ثم يحملون العام على عمومه فيما وراء دلالة الخاص .

وفي أثناء هذه العملية قد تختلف أنظار المفسرين في هذا اللفظ هل بقي على عمومه أم أنه مراد به الخصوص أم أنه قد خصص ، وذلك لاختلافهم في قوة هذه القرائن وضعفها وهل هي صالحة للحمل على الخصوص أم لا ؟ وهل هذا المخصص صالح للتخصيص أم لا ؟

ومن هنا كان احتمال اللفظ للعموم والخصوص سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

وسوف يتبين من خلال الأمثلة في هذا الفصل كيف أثر احتمال اللفظ للعموم والخصوص في اختلاف المفسرين .

---

(١) انظر : تفسير النصوص (٢/٧) ، وانظر : الرسالة (٥٢) .

وقبل ذكر الأمثلة لابد من ذكر تعريف العموم والخصوص وذكر بعض المقدمات الأصولية المتعلقة بهذا الفصل .

◘ تعريف العموم والخصوص :

أولاً : تعريف العموم :

العموم لغة: مصدر للفعل عمّ بمعنى شمل ، فالعموم : الشمول ، والعام : الشامل[٢].

العموم اصطلاحا : تناول اللفظ الموضوع وضعا واحدا لجميع ما يصلح لـــه مـــن الأفراد على سبيل الاستغراق من غير حصر .

وهذا التعريف مبني على تعريف العام بأنه : اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالـــة على جميع ما يصلح له من الإفراد على سبيل الاستغراق من غير حصر [٣].

القيود والمحترزات

قيد التعريف بـ " اللفظ " لتخرج المعاني ، فإن العموم عند الجمهور من عـــوارض الألفاظ لا المعاني ،والعموم قد يطرأ لها على سبيل المجاز لا الحقيقة [٤] .

---

(٢) انظر : القاموس المحيط ، مادة (عمم) (١٠٢٩)

(٣) – تفسير النصوص (٩/٢) ، وانظر التفريق بين العام والعموم في البحر المحيط للزركشي (٨/٤) .
وللعام تعاريف كثيرة ذكرها الأصوليون منها :
تعريف الجويني العام بأنه : " ما عم شيئين فصاعدا " . الورقات (١٦) .
وعرفه الغزالي بأنه :" اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا " المستصفى (٢٢٤) .
وعرفه الرازي بأنه : " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد " . المحصول (٥١٣/٢) .
وعرفه الآمدي بأنه : " اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا " . الإحكام (٢١٨/٢) .
وعرفه السرخسي بأنه : " كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى " . أصول السرخسي(١٢٥/١) ،
وعرفه ابن السبكي بأنه : " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر " جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المســـامع (٦٤١/٢) . وعرفه ابن بدران بأنه : " اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله " . المدخل (٢٣٧) .

(٤) كشف الأسرار (٣٣/١) ، تشنيف المسامع (٦٤١/٢) . وقد ذكر الزركشي أن الجمهور يقولون بأن العمـــوم من عوارض المعاني لكن مجازا لا حقيقة ، وذكر في المسألة قولين آخرين : الأول أنه ليس مـــن عوارضـــها لا حقيقة ولا مجازا ، والثاني أنه من عوارضها حقيقة . تشنيف المسامع (٦٤٨/٢) .

وقيد به مفردا لتخرج الألفاظ المتعددة .

وقيد بـ " الموضوع وضعا واحدا " ليخرج المشترك و ما له حقيقة ومجاز ، فالمشترك موضوع بوضعين اثنين ، وما له حقيقة ومجاز فاللفظ في الحقيقة استعمل فيما وضع له أولا، وفي المجاز استعمل في غير ما وضع له أولا .

وهما – أي المشترك وما له حقيقة ومجاز – وإن كان لهما عموم عند بعض العلماء[٥] إلا أن عمومهما على سبيل البدل لا الشمول [٦].

وقيد بأنه : " للدلالة على جميع ما يصلح له من الإفراد على سبيل الاستغراق " ليخرج المطلق فإنه عام على سبيل البدل ، وكذلك المشترك وما له حقيقة ومجاز عند من يقول بعمومهما . ولتخرج النكرة في الإثبات ولو كانت بصيغة الجمع كـ " رجال " [٧]

وقيد بـ " من غير حصر " لتخرج أسماء الأعداد ، فإنها وإن دلت على جميع ما تصلح له من الأفراد إلا أنها على سبيل الحصر . ويشترط في هذا القيد أن لا يكون في اللفظ ما يدل على الحصر ، وإن كان في الواقع محصورا ، كالسماوات في مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ [التغابن ٣][٨].

ثانياً : تعريف التخصيص والخصوص

لغة : التخصيص في اللغة مصدر للفعل خصص ، والخصوص مصدر للفعل خص والتخصيص والخصوص الإفراد . قال في اللسان : " خَصّه بالشيء يَخُصّه خَصّاً وخُصوصاً و خَصُوصِيَّةً و خُصُوصِيَّةً ، والفتح أفصح ، و خِصِّيصَى و خَصَّصَه واختَصّه. أَفْرَدَه به دون غيره " [٩].

---

(٥) سوف يأتي – إن شاء الله تعالى – عند الكلام عن المشترك والحقيقة والمجاز خلاف العلماء في عمومهما .

(٦) تشنيف المسامع (٦٤٢/٢) .

(٧) تشنيف المسامع (٦٤٢/٢) .

(٨) انظر : حاشية العطار على شرح المحلي (٥٠٦/١) .

(٩) لسان العرب (٢٤/٧) .

اصطلاحا : التخصيص هو : قصر العام على بعض أفراده [١٠].

والخصوص هو : كون العام مقصورا على بعض أفراده [١١].

والمراد من قصر العام في التخصيص هو قصر حكمه لا قصر لفظه ، فإن لفظ العام يبقى عاما بعد التخصيص ولكن حكمه يقصر على بعض أفراده [١٢].

▫ صيغ العموم

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن للعموم صيغا تعبر عنه [١٣] منها [١٤]:

- " كل " و " جميع " و " سائر " و " عامة ".

كقوله تعالى : ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور ٢١] ، وقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة ٢٩] .

- أسماء الشرط كقوله تعالى:﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء ٩٢] .

---

(١٠) تشنيف المسامع (٧١٥/٢) ، وقد عرف الحنفية التخصيص بأنه " قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن " . كشف الأسرار (٣٠٦/١) .واختلافهم في التعريف يرجع إلى اختلافهم في شروط المخصص ، فالحنفية يشترطون في المخصص أن يكون مستقلا لفظا عن العام ومقترنا به زمانا ، فإذا كان متصلا به لفظا كالصفة والاستثناء فإنهم لا يعدونه مخصصا وكذلك إذا كان مستقلا إلا أنه تراخى عنه زمانا فإنهم يعدونه ناسخا لا مخصصا . أما الجمهور فإنهم لا يشترطون ذلك ، وقد أجازوا أن يتأخر المخصص عن زمن الخطاب بالعام إلا أنهم اشترطوا فيه أن يأتي قبل العمل بالعام فإذا عمل بالعام ثم جاء المخصص فإنهم يعدونه ناسخا لا مخصصا .

(١١) انظر التفريق بين الخاص والخصوص في البحر المحيط للزركشي (٣٢٤/٤) .

(١٢) انظر غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٧٥) ، حاشية العطار (٣٢/٢) .

(١٣) اختلف الأصوليون في أنه هل للعموم صيغة تخصه على مذاهب :أحدها : للعموم صيغ تعبر عنه وهو مذهب الجمهور . الثاني : إنكار أن يكون للعموم صيغة تعبر عنه ، بمعنى أن اللفظة الواحدة لا تشعر بمعنى الجمع بمفردها . الثالث : الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص وهو أقل الجمع ، لأنه المتيقن واستعمل في العموم مجازا. الرابع : هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص .الخامس : الوقف.انظر : المستصفى (٢٢٦)، تشنيف المسامع (٦٥٨/٢) ، البحر المحيط للزركشي (٢٣/٤) وما بعدها ، الفصول في الأصول (٩٩/١) .

(١٤) انظر : المستصفى (٢٢٥)، البحر المحيط (٤/ ٨٤) وما بعدها، تشنيف المسامع (٦٥٧/٢) وما بعدها، تيسير البيان للموزعي (١٧٥/١)، روضة الناظر (٢٢١/٢) ، تفسير النصوص (١٠٢/١)، أصول التشريع (٢٧٢) .

- أسماء الاستفهام . كقوله تعالى :﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة ٢٤٥] .

- الأسماء الموصولة . كقوله تعالى :﴿ وَاللاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء ١٥] .

- الجمع المعرف بـ " ال " الاستغراقية كقوله تعالى :﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة ٢٢٨] . أما إذا دلت قرينة على أن " ال " للعهد فلا تفيد العموم.

- الجمع المعرف بالإضافة . كقوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء ١١] .

- المفرد المعرف بـ" ال " التي تفيد الاستغراق كقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة ٢٧٥] . أما إذا دلت قرينة على أنها للعهد فلا تفيد العموم .

- النكرة في سياق النهي أو النفي أو الشرط أو الاستفهام .كقوله تعالى:﴿وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [التوبة ٨٤] ، وقولنا : " لا إله إلا الله " وقوله تعالى :﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة ٦] ، وقوله تعالى :﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾[التوبة١٢٧]

- ضمائر الجموع . كقوله تعالى :﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور ٥٦] .

- النكرة الموصوفة بوصف عام . كقوله تعالى :﴿ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة ٢٢١] .

▫ دلالة العام

اتفق العلماء على أن العام إذا دخله تخصيص فإن دلالته على باقي أفراده تكـــون ظنية لا قطعية . أما إذا لم يدخله تخصيص فقد اختلف العلماء في قطعية دلالته على شمـــول أفراده على قولين :

الأول : دلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة قطعية ما لم يدل دليـــل علـــى التخصيص. وهذا هو مذهب جمهور الحنفية وذكر قولا عن الشافعي [١٥].

الثاني : دلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة ظنية لا قطعية .

وهذا هو مذهب الجمهور ، وذهب إليه من الحنفية الماتريدي[١٦] ومن تبعه مـــن مشايخ سمرقند [١٧].

وذهب الجمهور إلى أن دلالة العام ظنية لأن كل عام يحتمل التخصيـــص تقريبـــا وقلما يوجد عام لم يخصص ، حتى شاع في أقوال العلماء أنه ما من عام إلا وخصـــص ، وحتى هذه القاعدة قالوا بأنها مخصصة بنحو قوله تعالى :﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقـــرة ٢٩] وقالوا بأن استقراء فروع الشريعة تؤكد أن أغلب الذي ورد على العموم قد خصص، فهذا يورث شبهة في شمول العام لكل أفراده ، وإذا وجدت الشبهة انتفى القطع واليقـــين لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال .

فعلى هذا كل عام محتمل للتخصيص ؛ لذلك فهو ظني الدلالة ، وأضافوا إلى ذلـــك بأنه لو كان قطعي الدلالة لما جاز تأكيد الصيغ العامة إذ لا فائدة فيه [١٨].

---

(١٥) انظر : الفصول في الأصول (١/١٦٢) ، أصول السرخسي (١/١٣٢) ، كشف الأسرار (١/٢٩٤) ، شـرح التلويح على التوضيح (١/٦٩) ، البحر المحيط للزركشي (٤/٣٦) ، حاشية العطار (١/٥١٤) .

(١٦) محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي ، كان يقال له إمام الهدى ، له كتب منها : كتاب التوحيـد، والمقالات ، وتأويلات القرآن ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٣٣هـ)، انظر : طبقات الحنفية (ص١٣٠) .

(١٧)انظر :المستصفى (٢٤٨) ،تشنيف المسامع (٢/٦٥٣) ،البحر المحيط (٤/٣٦) ،شرح الكوكب المنير (٣٤٨) .

(١٨) انظر شرح الكوكب المنير (٣٤٨) ، البحر المحيط (٤/٣٧) .

واستدل الحنفية على ما ذهبوا إليه بأن العموم مما وضع له اللفظ – على ما ذهب إليه الجمهور – واللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك لازما له وثابتا به قطعا عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، ومجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ[١٩].

وقد ترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في مسألتين من الناحية الأصولية :

المسألة الأولى : هل يجوز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالدليل الظني ابتداء كخبر الواحد والقياس ؟ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك لأن دلالة العام عندهم ظنية والقياس وخبر الواحد ظنيان ، ويجوز تخصيص الظني للظني .

أما الحنفية فذهبوا إلى عدم جواز ذلك ، لأن دلالة العام عندهم قطعية ولا يجوز تخصيص الظني للقطعي . وفي ذلك يقول عبد العزيز البخاري : "العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص ، أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي"[٢٠].

المسألة الثانية : إذا ورد عام وخاص واختلف حكمهما ، بأن دل أحدهما على حكم يخالف الآخر ، فالجمهور لا يحكمون بالتعارض بينهما وإنما يخصصون العام بالأخص منه ويعملون بالخاص فيما دل عليه ويعملون بالعام فيما وراء ذلك [٢١].

أما الحنفية فإنهم في هذه الحالة أمام أربع احتمالات :

- الاحتمال الأول : أن يأتي الخاص بعد العام من غير تراخ ففي هذه الحالة يكون الخاص مخصصا له.

---

(١٩) انظر : أصول السرخسي (١/١٣٧) وما بعدها ، التوضيح مع شرحه التلويح (١/٧٣) ، تفسير النصوص (٢/١١٠)

(٢٠) كشف الأسرار (١/٢٩٤) ، وانظر : الفصول في الأصول (١/١٥٣) ، التوضيح مع شرحه التلويح (١/٧٣)

(٢١) المستصفى (٢٥٣)

- الاحتمال الثاني : أن يأتي الخاص بعد العام ولكنه يتراخى عنه ففي هذه الحالة ينسخ الخاص العام نسخا جزئيا ولا يخصصه ، ولا يكون العام بعد النسخ الجزئي ظني الدلالة بل هو قطعي .

- الاحتمال الثالث : أن يأتي العام بعد الخاص ففي هذه الحالة ينسخ العام الخاص.

- الاحتمال الرابع :أن لا يعلم تقدم أحدهما على الآخر ، ففي هذه الحالة يقع التعارض بينهما في قدر ما تناولاه ، فإن أمكن الجمع بينهما والعمل بهما تعين المصير إليه ، وإذا تعذر الجمع بينهما تحولوا إلى الترجيح بينهما بوصفهما دليلين متعارضين ، ثم يعملون بالراجح منهما ، فإن لم يتمكنوا من الترجيح لم يعملوا بواحد منهما فيما دل عليه الخاص وتساقطا [٢٢].

▫ الفرق بين التخصيص والنسخ :

التخصيص والنسخ مشتركان من وجه ، إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناول اللفظ ، ولكن بينهما فروقا كثيرة ذكرها الأصوليون ، منها[٢٣]:

١ - أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، بخلاف التخصيص فإنه بيان المراد باللفظ العام ، أي أن المنسوخ كان مرادا من الشارع قبل النسخ أما المخصوص من العام فلم يكن مرادا في العام منذ البداية .

٢ - أن المخصص يجوز أن يكون مقترنا بالعام ، ومقدما عليه ، ومتأخرا عنه - على رأي الجمهور غير الحنفية حيث شرطوا في المخصص الاقتران - ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدما على المنسوخ ولا مقترنا به ، بل يجب أن يتأخر عنه بالاتفاق.

٣ - أن التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد والنسخ يدخل عليه.

٤ - أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب ، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع .

---

(٢٢) التلويح على التوضيح (٧٤/١) و (٢٠٦/٢) ، تفسير النصوص (١٢٤/٢) ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (٤٢٧) .

(٢٣) انظر : المستصفى (٨٩) ، البحر المحيط (٣٢٧/٤) .

٥ - أن تخصيص العام المقطوع بأصله جائز بالقياس ، وخبر الواحد وسائر الأدلة على رأي الجمهور ، ونسخ القاطع لا يجوز إلا بقاطع على رأي الجمهور أيضا.

٦ - التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد ، بخلاف النسخ فإنه قد يكون لكل الأفراد . وعلى هذا فالنسخ أعم.

٧ - أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص بالاتفاق.

٨ - يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام ، والنسخ يختص بالأحكام.

الفرق بين العام المخصوص و العام المراد به الخصوص :

ذكر العلماء عدة أمور تميز العام المخصوص عن العام المراد به الخصوص منها[٢٤]:

١ - العام الذي أريد به الخصوص هو ما كان المراد به أقل ، وما ليس بمراد هو الأكثر ، والعام المخصوص المراد به هو الأكثر ، وما ليس بمراد هو الأقل .

٢ - المتكلم إذا أطلق اللفظ العام ، فإن أراد به بعضا معينا فهو العام الذي أريد به الخصوص ، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص ، مثاله قول القائل: قام الناس ، فإذا أراد إثبات القيام لزيد مثلا لا غير فهو عام أريد به الخصوص ، وإن أراد سلب القيام عن زيد فهو عام مخصوص .

٣ - العام الذي أريد به الخصوص إنما يحتاج لدليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيتعين له البعض ، والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ بمخصص متصل أو منفصل، نحو قول القائل : قام القوم إلا زيدا . وقوله : قام القوم ، ثم يقول : ما قام زيد .

---

(٢٤) انظر التفريق بينهما في : البحر المحيط للزركشي (٢٣٦/٤) ، شرح الكوكب المنير (٣٦٢) ، شرح المحلي(٣٥/٢) ، تشنيف المسامع (٧٢١/٢).

٤ – أن العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما ، أما المراد به الخصوص فإن عمومه ليس مرادا لا تناولا ولا حكما، بل هو كلي استعمل في جزئي ، وعلى هذا فالثاني مجاز قطعا ، أما الأول ففيه خلاف بين الأصوليين .

مثال العام المخصوص قوله تعالى:﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة٢٢١] . فلفظ " المشركات " عام يشمل الكتابية وغيرها ممن يعبدن آلهة غير الله .

ثم جاء قوله تعالى :﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة ٥] فأحل الله في هذه الآية نكاح الكتابيات ، فالآية الثانية بينت أن العموم في لفظ " المشركات " غير مراد حكما مع أنه كان مرادا في التناول .

أما العام المراد به الخصوص فمثاله قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[آل عمران١٧٣]

فالمقصود بلفظ " الناس " الأولى هو نعيم بن مسعود – على رأي بعض المفسرين – حيث حاول تثبيط المسلمين عن ملاقاة جيش المشركين ، ولفظ "الناس " عام من حيث الوضع إلا أنه لم يرد عمومه لا تناولا ولا حكما ، بل المقصود منها شخص واحد فقط وهو نعيم بن مسعود [٢٥].

(٢٥) – انظر : الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٧٧).

▫ احتمال اللفظ للعموم والخصوص واختلاف المفسرين:

سبق الكلام على أن من طبيعة اللغة العربية احتمال بعض ألفاظها لأن يكون عاماً باقيا على عمومه وعاما مخصوصا ، وبما أن ألفاظ القرآن عربية فإنه يطرأ عليها ما يطرأ على تلك الألفاظ ، وإذا كان اللفظ محتملا فإن أنظار المفسرين تختلف في المراد من هذا اللفظ ، لذلك كان هذا الاحتمال سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

وفيما يلي أضرب أمثلة من النصوص القرآنية التي أثر هذا الاحتمال في اختلاف المفسرين في تفسيرها .

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة ٢٢١]

حرم الله بهذه الآية نكاح المشركات على المؤمنين ، ولكن هل يدخل في قوله تعالى: "المشركات " نساء أهل الكتاب من اليهود والنصارى ؟

اختلف المفسرون في ذلك على قولين رئيسين :

الأول : لا يدخل نساء أهل الكتاب في هذه الآية أصلا ، فهي من العام المراد به الخصوص ، لأن الاستعمال القرآني لكلمة " المشركين " و " المشركات " إنما يكون في أهل الأوثان ، أما أهل الكتاب فلا يدخلون تحت كلمة "المشركين " و " المشركات " في الاستعمال القرآني ، وإنما يدخلون تحت لفظ " أهل الكتاب " و " الذين أوتوا الكتاب " كقوله تعالى : ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[البقرة ١٠٥]

وقد قال بهذا القول قتادة وسعيد بن جبير واختاره الطبري والجصاص والزمخشري وصاحب المنار [٢٦].

الثاني : هذه الآية عامة في نساء أهل الكتاب وغيرهن من المشركات ، وذلك لأن حقيقة الشرك متحققة فيهن لأنهن يقلن بأن العزير ابن الله و المسيح ابن الله وغير ذلك .

ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : هذه الآية مخصصة بقوله تعالى :﴿ **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ** ﴾ [المائدة ٥] .

قال ابن الجوزي :"وعلى هذا عامة الفقهاء"واختاره في تفسيره ، واختاره أيضا ابن العربي والبيضاوي وأبو حيان والرازي وابن كثير والسيوطي والشوكاني [٢٧].

الثاني :. هذه الآية منسوخة جزئيا بآية المائدة السابقة .

روي هذا القول عن ابن عباس ، وقال به مالك وسفيان الثوري والأوزاعي واختاره القرطبي وابن حزم والبغوي والخازن وأبو السعود والآلوسي [٢٨].

الثالث : هذه الآية عامة غير مخصصة ولا منسوخة ، ولا يحل نكاح نساء أهل الكتاب، وآية المائدة إنما المقصود بها النساء اللاتي كنّ أهل كتاب ثم آمنّ . أو أن آية المائدة منسوخة بآية البقرة .

---

(٢٦) انظر : جامع البيان (٣٧٧/٢) ، أحكام القرآن للجصاص (٤٥٦/١) ، الكشاف (٢٦١/١) ، المنار (٣٨٤/٢) .

(٢٧) انظر : زاد المسير (٢٤٧/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢١٨/١) ، أنوار التنزيل (٣٠٥/٢) ، النهر الماد (١٦٣/٢) ، مفاتيح الغيب (٦١/٦) ، تفسير القرآن العظيم (٢٥٨/١) ، الجلالين (١٤٢/١) ، فتح القدير (٢٢٤/١).

(٢٨) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٦٧/٣) ، الناسخ والمنسوخ لابن حزم (٢٩) ، معالم التنزيل (٢١٤/١) ، لباب التأويل (٢١٤/١) ،

إرشاد العقل السليم (٢٢١/١) ، روح المعاني (١١٨/٢) .

وقد روي هذا القول عن ابن عمر وابن عباس وقال به الشيعة الإمامية والزيدية[٢٩].

روى النحاس أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : حرم الله المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى أو عبد من عبيد الله [٣٠].

ويرجع الخلاف بين هذه الأقوال إلى أن النص محتمل أن يكون عاما مرادا به الخصوص ، وعاما مخصوصا ، وعاما غير مخصوص بل هو على عمومه .

ولا أثر للخلاف بين من يقول بأن آية البقرة مخصصة بآية المائدة ، ومن يقول بأنها منسوخة بها ، وذلك لأن النتيجة واحدة ، والخلاف في ذلك يرجع إلى مسألة أصولية وهي أن قصر العام بكلام مستقل هل هو تخصيص أم نسخ ؟ فجمهور الأصوليين على أنه تخصيص والحنفية يقولون هو نسخ [٣١].

ويظهر أثر الخلاف في جواز نكاح نساء أهل الكتاب ، فالجمهور على جوازه ، وأصحاب الرأي الأخير يقولون بعدم الجواز .

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**[الطلاق٤]

جعل الله سبحانه وتعالى أجل المرأة الحامل في عدتها أن تضع حملها ، وجاءت هذه الآية في سياق الكلام عن الطلاق وعدة المطلقة ، ولكن الآية جاءت عامة ، فهل هذه

---

(٢٩) انظر : جامع البيان (٣٧٧/٢) ، التاج المذهب (١٨٥/٢) ، البحر الزخار (٤١/٤) ، مجمع البيان (٨٦/٢)، مسالك الأفهام (٢٣٧/٣) ، منتهى المرام (٢٢٩) .

(٣٠) الناسخ والمنسوخ (١٩٦/٢) .

(٣١) – انظر : روح المعاني (١١٨/٢) .

الآية عامة في كل امرأة حامل طلقت أو توفي عنها زوجها أم أنها خاصة في المرأة الحامل المطلقة فقط ؟

اختلف المفسرون في ذلك على قولين :

القول الأول : الآية عامة في كل امرأة حامل طلقت أو مات عنها زوجها . وهذا قول جماهير المفسرين والفقهاء من الصحابة ومن بعدهم [٣٢].

القول الثاني : الآية خاصة بالمرأة الحامل المطلقة ، أما المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا فإنها تعتد بأبعد الأجلين .

وهذا القول مروي عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وقال به الشيعة الإمامية والزيدية ورجحوه في تفاسيرهم [٣٣].

قال الطبري بعد أن ذكر القولين السابقين :" والصواب من القول في ذلك أنه عام في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن لأن الله جل وعز عم بقوله بذلك فقال : ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ و لم يخصص بذلك الخبر عن مطلقة دون متوفى عنها، بل عم الخبر به عن جميع أولات الأحمال . إن ظن ظان أن قوله : ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ في سياق الخبر عن أحكام المطلقات دون المتوفى عنهن، فهو بالخبر عن حكم المطلقة أولى بالخبر عنهن وعن المتوفى عنهن ، فإن الأمر بخلاف ما ظن ، وذلك أن ذلك وإن كان في سياق الخبر عن أحكام المطلقات فإنه منقطع عن الخبر عن أحكام المطلقات، بل هو خبر مبتدأ عن أحكام عدد جميع أولات الأحمال

---

(٣٢) انظر : معاني القرآن للفراء (١٦٣/٣) ، جامع البيان (١٤٤/٢٨) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٨٦/٣) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٤٦/٤) ، معالم التنزيل (١١٠/٧) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١١٠٨/٢) زاد المسير (٢٩٤/٨) ،المحرر الوجيز (٣٢٥/٥) ، أنوار التنزيل (٢٠٧/٨) ، الجامع لأحكام القرآن (١٦٥/١٨) ، الجواهر الحسان (٣١٢/٤) ، لباب التأويل (١١٠/٧) ، تفسير القرآن العظيم (٣٨٢/٤) إرشاد العقل السليم(٢٦٢/٨)، فتح القدير (٢٤٢/٥) ، روح المعاني (١٣٨/٢٨) .

(٣٣) انظر رأي علي وابن عباس في جامع البيان (١٤٤/٢٨) ، وانظر رأي الشيعة في : مجمع البيان (٣٩/١٠) ، زبدة البيان (٥٩٦) ، مسالك الأفهام (٦١/٤) ، شرائع الإسلام (٢٧/٣) ، التاج المذهب لأحكام المذهب (١٢٠/٢)، منتهى المرام (٩٩) .

المطلقات منهن وغير المطلقات ، ولا دلالة على أنه مراد به بعض الحوامل دون بعض من خبر ولا عقل فهو على عمومه لما بينا " [٣٤].

فأصحاب القول الأول يقولون بأن هذه الآية عامة في ذوات الحمل سواء أكن مطلقات أم متوفى عنهن أزواجهن . وقوله تعالى :﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [البقرة ٢٣٤] عام يشمل كل امرأة توفي عنها زوجها سواء أكانت حاملا أم حائلا ، وعلى هذا فهناك تعارض – حسب الظاهر – بين هاتين الآيتين في المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فآية البقرة تحكم بأن عدهّا أربعة أشهر وعشرة أيام ، وآية سورة الطلاق تحكم بأن عدهّا تنتهي بوضع الحمل ، ولكن آية الطلاق أخص من آية البقرة وهي متأخرة عنها في النزول ، والدليل على تأخرها قول ابن مسعود: "من شاء لاعنته أن التي في سورة النساء القصرى - أي الطلاق - نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهر "[٣٥] والخاص إذا جاء بعد العام وبعد العمل به فهو ناسخ لذلك القدر الذي تناوله العام بالاتفاق – كما قال الزركشي – وذلك لأن تأخير البيان عن وقت العمل به غير جائز فيعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل [٣٦].

أما إذا تأخر الخاص عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ؛ فمن يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب قال بالتخصيص ، ومن منع منه قال بالنسخ [٣٧].

وعلى هذا فآية الطلاق إما ناسخة للقدر المشترك بينها وبين آية البقرة، أو مخصصة لها ، وعلى كلا الحالين فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها تكون بوضع الحمل لا غير ، وآية الطلاق عامة باقية على عمومها لم تنسخ و لم تخصص.

وقد صح أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حامل ، فوضعت بعد أربعين يوما من موته، فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بانقضاء عدهّا [٣٨].

---

(٣٤) جامع البيان (١٤٤/٢٨)

(٣٥) انظر : جامع البيان (١٤٢/٢٨) ، تفسير القرآن العظيم(٣٨٣/٣)

(٣٦) انظر : البحر المحيط (٥٤٠/٤)

(٣٧) انظر البحر المحيط (٥٤٠/٤)

أما أصحاب القول الثاني فقد سلكوا في توجيه الآية مسلكين :

الأول : أنكروا عموم الآية وقالوا بأن سياق الآية يقتضي كونها في المطلقات خاصة لكون ما قبلها وما بعدها كذلك [٣٩]، أي أنها من العام المراد به الخصوص .

الثاني : قالوا : على التسليم بعموم الآية ، فإن الحامل المتوفى عنها زوجها دخلت تحت عامين ، ولا وجه للجمع إلا بأن تعتد بأبعد الأجلين ، فإنها إذا كانت حاملا ووضعت قبل مضي الأشهر لم يكن بد من الأشهر ، وإلا لم نكن عاملين بآيتها ، ولو تقدمت الأشهر على الوضع لم يكن بد من وضع الحمل وإلا لم نكن عاملين بآية سورة الطلاق .

قالوا : وعلى ما قلناه نكون عاملين بالآيتين معا [٤٠].

واللفظ في الواقع محتمل لأن يكون عاما باقيا على عمومه ، وعاما مرادا به الخصوص، إلا أن الذي يرجح كونه عاما باقيا على عمومه حديث سبيعة الأسلمية، ولكن الإمامية طعنوا في هذا الحديث، و لم يصح عندهم،بل الذي صح عندهم أن أئمة أهل البيت قالوا بالرأي الآخر ، وقول أئمتهم حجة عندهم [٤١].

ويظهر أثر الخلاف في المتوفى عنها زوجها إذا وضعت حملها قبل مضي أربعة أشهر وعشرة أيام من وفاة زوجها ، هل تنتظر حتى بلوغ الأجل أم تنتهي عدتها بوضع الحمل؟.

---

(٣٨) البخاري : كتاب الطلاق ، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن . مسلم : كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل .

(٣٩) انظر : زبدة البيان (٥٩٦) ، مسالك الأفهام (٦٠/٤) .

(٤٠) انظر : مسالك الأفهام (٧٢/٤) .

(٤١) انظر : زبدة البيان (٥٩٧) ، مسالك الأفهام (٦١/٤ - ٧٤) .

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة ٥]

اختلف المفسرون في المعني بقوله تعالى : ﴿طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ هنا على ثلاثة أقوال:

القول الأول : – وقال به جمهور من المفسرين[٤٢] – المقصود بالطعام هنا هو الذبائح فقط ، أما غير الذبائح من الطعام مما يحل أكله كالخبز والفاكهة وما لا يحتاج إلى تذكية لا يختلف في حلها باختلاف الدين ، لأنها لا تحرم بوجه، سواء أكان المباشر لها كتابيا أم مجوسيا أم غير ذلك ، ولأن الكلام قبل هذا في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى موافقة للسياق .

القول الثاني : المقصود بالطعام هنا كل ما يحل أكله إلا الذبائح فإنها حرام ، وهو قول الشيعة الإمامية والزيدية [٤٣].

القول الثالث : الطعام هنا عام في كل ما يحل أكله سواء أكان مذبوحا أم لا .

وهذا القول نسبه الآلوسي لابن عباس وأبي الدرداء وإبراهيم وقتادة والسدي ومجاهد رضوان الله عليهم ، واختاره ابن العربي والواحدي والبيضاوي وأبو السعود والآلوسي والشوكاني وصاحب المنار [٤٤].

---

(٤٢) انظر : جامع البيان (١٠٠/٦) ، معاني القرآن للنحاس (٢٦٦/٢) ، أحكام القرآن للجصاص (٤٥٥/٢) ، مفاتيح الغيب (١٤٩/١١) ، المحرر الوجيز (١٥٨/٢)، معالم التنزيل (١٤/٢) ، البحر المحيط(٤٣١/٣) ، لباب التأويل (١٤/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٧٦/٦) ، زاد المسير (٣٥٩/٢) ، مدارك التنزيل (٣٩٤/١) .

(٤٣) انظر مجمع البيان (٢٦٩/٣) ، زبدة البيان (٦٣٣) ، مسالك الأفهام (١٥٠/٤) ، التاج المذهب (٤٦٠/٣)، البحر الزخار (٣٠٤/٥) ، منتهى المرام (٢٢٧) .

(٤٤) انظر : روح المعاني (٦٤/٦) ، أحكام القرآن لابن العربي (٤١/٢) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٠٩/١) ، أنوار التنزيل (٢١٨/٣) ، إرشاد العقل السليم (٩/٣)، فتح القدير (١٤/٢) ، المنار (١٧٧/٦).

فأصحاب القول الثالث قالوا بالعموم في كل ما يسمى طعاما ، سواء أكان مما تعمل فيه الذكاة أم لا ، إذا لم يدل دليل آخر على إخراج بعض الأصناف كما جاء نص بتحريم الميتة والخنزير والدم وغيرها من المحرمات ، وقد قالوا بالعموم لأنه لا يوجد دليل يخصص النص بالمذكى ولا بغيره .

أما أصحاب القول الأول فقد قالوا بأن الآية من العام المراد به الخصوص ، وقد دلنا على ذلك سياق الآيات ، فهي جاءت بعد الكلام عن الصيد والذبائح ، ثم إن غير الذبائح لا يختلف في حلها أحد ، وتخصيص أهل الكتاب بها لا فائدة فيه ، وإنما الفائدة بذكر ما تؤثر الذكاة فيه ، وذلك لأن الأصل فيها أن لا تحل إلا من مسلم ، فجاءت الآية لبيان أن الكتابي يأخذ حكم المسلم في هذه المسألة .

ولا أثر للخلاف في الأحكام بين هذا القول وسابقه ، وإنما الخلاف فقط في دليل الإباحة لغير ما يذبح من طعامهم ، فأصحاب القول الثالث يقولون بنص هذه الآية ، والآخرون يقولون بالإباحة العامة .

أما أصحاب القول الثاني فإنهم ذهبوا إلى أن الآية لا تشمل ذبائح أهل الكتاب، وقد سلكوا في ذلك مسلكين [٤٥]:

الأول : قالوا بأن الآية لا تشمل حكم الذبائح أصلا ، وذلك لأن الطعام إذا أطلق في العرف فإنما يراد به البر والشعير ونحو ذلك من الحبوب ، أي أن الآية من العام المراد به الخصوص والذي دل على ذلك هو العرف.

الثاني : القول بالتخصيص ، وذلك على فرض التسليم بالعموم وأن الآية شاملة للذبائح ، فإن ذبائح أهل الكتاب خصصت بنصوص أخرى وحرمت، وهذه النصوص هي التي تأمر بالتسمية عند الذبح والتي تحرم ما لم يذكر اسم الله عليه والتي تحرم ما أهل به لغير الله، ومن المعلوم أن الكتابي لا يذكر الله عند الذبح ، وإن ذكر فإنه يذكر الإله الذي عيسى أو العزير ابنه .

---

(٤٥) -انظر : زبدة البيان (٦٣٣) ، مسالك الأفهام (٤/ ١٥٠).

ومما سبق يتبين أن سبب الاختلاف في هذه الآية هو احتمال اللفظ لأن يكون عاما باقيا على عمومه ، وعاما مخصوصا ، أو مرادا به الخصوص.

المثال الرابع :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة ٢٤١]

اختلف المفسرون في المطلقة التي أمر الله بإعطائها المتعة على أقوال :

الأول : المتعة واجبة لكل مطلقة سواء أطلّقت قبل الدخول أم بعده ، وسواء فرض لها صداق أم لم يفرض . وهو قول الحسن وابن جبير وأبي العالية وأحد قولي الشافعي وقول أبي ثور والطبري وأبي حيان والشنقيطي والظاهر من كلام الزمخشري والبغوي والبيضاوي والخازن [٤٦].

الثاني : المتعة واجبة لكل مطلقة سوى المفروض لها الصداق إذا طلقت قبل الدخول ، لأن الله قد فرض لها نصف المهر . وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وابن المسيب والزهري ومجاهد والصحيح من مذهب الشافعي [٤٧].

الثالث : المتعة غير واجبة إلا في حق التي طلقت قبل الدخول ولم يفرض لها صداق. وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وقال به ابن العربي والجصاص والطبرسي وابن الجوزي وصاحب المنار [٤٨].

الرابع : المتعة غير واجبة في حق أحد من المطلقات وإنما هي مستحبة في حقهم جميعا وهو قول شريح ومالك [٤٩].

---

(٤٦) انظر : جامع البيان (٥٣٥/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٢٨٩/١) ، الكشاف (٢٨٥/١) ، أنوار التنزيل (٣٢٦/٢) ، معالم التنزيل (٤٤٩/١)، البحر المحيط(٢٤٦/٢) ، لباب التأويل (٤٤٩/١) ،أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (١٥١/١) ، دار الفكر ، بيروت .

(٤٧) انظر : أحكام القرآن للشافعي (٢٠٢/١) ، أحكام القرآن للهراسي (٢٠٤/١) ، تفسير القرآن العظيم (٢٨٩/١) ، مغني المحتاج (٣٩٨/٤) .

(٤٨) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٩١/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٥٩٠/١) ، مجمع البيان (١٣٣/٢)، زاد المسير (٢٨٠/١) ، المنار (٤٥١/٢) .

يقول الطبري موجها لهذه الأقوال بعد أن ذكر قول من قال بالاستحباب مطلقا :
" وكأن قائلي هذا القول ذهبوا في تركهم إيجاب المتعة فرضا للمطلقات إلى أن قول الله تعالى ذكره : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة ٢٣٦] وقوله : ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ دلالة على أنها لو كانت واجبة وجوب الحقوق اللازمة الأموال بكل حال لم يخصص المتقون والمحسنون بأنها حق عليهم دون غيرهم، بل كان يكون ذلك معموما به كل أحد من الناس .

وأما موجبوها على كل أحد سوى المطلقة المفروض لها الصداق ، فإنهم اعتلوا بأن الله تعالى ذكره لما قال : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ كان ذلك دليلا على أن لكل مطلقة متاعا سوى من استثناه الله تعالى ذكره في كتابه أو على لسان رسوله ، فلما قال :﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة ٢٣٧] كان في ذلك دليل عندهم على أن حقها النصف مما فرض لها ، لأن المتعة جعلها الله في الآية التي قبلها عندهم لغير المفروض لها ، فكان معلوما عندهم بخصوص الله بالمتعة غير المفروض لها أن حكمها غير حكم التي لم يفرض لها إذا طلقها قبل المسيس فيما لها على الزوج من الحقوق .

قال الطبري : والذي هو أولى بالصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: لكل مطلقة متعة لأن الله تعالى ذكره قال : ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ فجعل الله تعالى ذكره ذلك لكل مطلقة ولم يخصص منهن بعضا دون بعض ، فليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص إلا بحجة يجب التسليم لها " (٥٠).

فهذا من الطبري توجيه لقول من قال بأنها مستحبة للجميع ، ومن قال بأنها واجبة للجميع ، ومن قال هي واجبة إلا لمن طلقت قبل المسيس وبعد الفرض ، ولكنه لم يتعرض لقول من قال بأنها واجبة في حق المطلقة قبل المسيس والفرض فقط .

---

(٤٩) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٩١/١) ، جامع البيان (٥٣٤/٢) ، حاشية الدسوقي (٤٢٥/٢)

(٥٠) جامع البيان (٥٣٥/٢) .

وقد تولى الجصاص ذلك فقال في توجيه هذا القول بعد أن ذكر الدليل على وجوب المتعة على وجه العموم : " فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وذلك عام في سائرهن إلا ما خصه الدليل . قيل له : هو كذلك ، إلا أن المتاع اسم لجميع ما ينتفع به ، قال الله تعالى: ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾[عبس ٣١ ، ٣٢] وقال تعالى: ﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ [آل عمران١٩٧] وقال تعالى :﴿ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ [غافر ٣٩] فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به . ونحن فمتى أوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر أو نفقة فقد قضينا عهدة الآية ، فمتعة التي لم يدخل بها نصف المهر المسمى، والتي لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة ، وللمدخول بها تارة المسمى، وتارة مهر المثل إذا لم يكن مسمى ، وذلك كله متعة ، وليس بواجب إذا أوجبنا لها ضربا من المتعة أن نوجب لها سائر ضروبها ، لأن قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ إنما يقتضي أدنى ما يقع عليه الاسم " (٥١).

وقد وجه الآلوسي هذه الآية توجيها آخر لتوافق الرأي السابق فقال : "ويجوز أن تكون اللام للعهد أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة ، وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن ، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا" (٥٢).

مما تقدم نجد أن سبب الخلاف في هذه الآية يرجع إلى احتمال العموم والخصوص، فمن قال المتعة واجبة في حق الجميع ، أو قال مستحبة في حق الجميع قائل بأن الآية عامة غير مخصوصة بشيء ، إلا أن القائل بالاستحباب وجد في الآية صارفا عن الوجوب إلى الاستحباب وهو قوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وفي آية أخرى :﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ولو كانت واجبة لما قيدها بالمتقين والمحسنين .

أما القائل بالوجوب فوجد أن هذه الألفاظ مؤكدة للوجوب لا صارفة له إلى الندب ، وليس هنا محل ذكر تفاصيل الخلاف فيها .

---

(٥١) أحكام القرآن (٥٩٠/١) .

(٥٢) روح المعاني (١٦٠/٢) .

هذا بالنسبة إلى القائلين بالعموم ، أما القائلون بأنها واجبة في حق الجميع إلا المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض ، فقائلون بالعموم أيضا إلا أنه وجد أن الآية مخصصة بآية أخرى، كما ذكر الطبري سابقا .

وأما من قال بأنها واجبة في حق المطلقة قبل الدخول والفرض فقط ؛ فإن مشينا مع توجيه الجصاص فالآية عامة غير مخصوصة ، ولكنه فسر المتعة بمطلق ما يعطى للزوجة سواء أكان مهرا أم متعة عل اصطلاح الآخرين ، وإذا مشينا مع توجيه الآلوسي فالآية خاصة غير عامة لأن اللام في "المطلقات " للعهد وليست للاستغراق ، وهي توجب المتعة للمطلقة قبل الفرض والمسيس .

وأثر الخلاف في هذه الآية واضح في الأحكام من حيث وجوب المتعة في حق كل فئة من المطلقات من عدمه .

المثال الخامس :

يقول الله تعالى : **﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَائِهِنَّ أَوْ ءَابَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**[النور ٣١] .

أباح الله للمرأة المسلمة أن تبدي زينتها أمام هذه الأصناف من الناس ، إلا أن المفسرين اختلفوا في قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ وهل هو عام شامل لكل ما ملكت أيمانهن أو أنه خاص بالإماء ؟

ذهب جمع من المفسرين إلى أن الآية عامة في العبيد والإماء وذلك لأن " ما" من ألفاظ العموم ، وقد أيد هذا العموم ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى فاطمة رضي الله عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضي الله عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما

رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال : "إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك " (٥٣).

وقال بهذا القول ابن عباس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم ، وهو مذهب الشافعي في الصحيح ومذهب مالك ، وبه قال ابن العربي والبيضاوي والقرطبي والبغوي وأبو حيان والخازن والمحلي والشوكاني والآلوسي (٥٤).

وذهب آخرون إلى أن الآية مراد بها الإماء فقط ، أي أنها من العام المراد به الخصوص ، وقد علمنا ذلك من كون العبد والحر في التحريم سواء ، وذلك لأن العبد فحل غير محرم ولا زوج ، والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة ، والحاجة قاصرة لأنه يعمل خارج البيت .

وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه والحسن وابن سيرين وابن جبير وابن المسيب وأبو حنيفة وأحمد ، وقال به الجصاص والنسفي وابن الجوزي والطبرسي والأردبيلي والزمخشري (٥٥).

فالخلاف بين المفسرين في هذه المسألة يرجع إلى أن اللفظ محتمل للعموم والخصوص، ولولا أنه محتمل لما تعددت فيه الأنظار .

المثال السادس :

قول الله سبحانه وتعالى :﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** ﴾[الأنعام١٢١]

---

(٥٣) أبو داود : كتاب اللباس باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته .

(٥٤) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣٨٧) ، أنوار التنزيل (٦/٣٧٤) ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢٣٤) ، معالم التنزيل (٥/٧٠) ، البحر المحيط(٦/٤٨٤) ، لباب التأويل (٥/٧٠) ، الجلالين (٣/١٦٨) ،فتح القدير (٤/٢٤) ، روح المعاني (١٨/١٤٤) .

(٥٥) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٣/٤٦٣) ، زاد المسير (٦/٣٣) ، إرشاد العقل السليم (٦/١٧٠) ، الكشاف (٣/٢٢٦) ، مدارك التنزيل (٣/٢٠٩) ، مجمع البيان (٧/٢١٦) ، زبدة البيان (٥٤٦) ، روح المعاني (١٨/١٤٣) ، العناية بشرح الهداية (١٠/٣٧) .

ظاهر هذه الآية النهي عن أكل كل ما لم يذكر اسم الله عليه، إلا أن المفسـرين اختلفوا في حكم أكل ذبيحة المسلم إذا ترك التسـمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال :

الأول : يحرم الأكل مما تركت التسمية عليه سواء أتركها ناسيا أم عامدا .

وهو مروي عن ابن عمر ونافع وابن سيرين والشعبي وأبي ثور وداود ورواية عـن أحمد واختاره ابن تيمية وابن حزم وأبو حيان [٥٦].

الثاني : يجوز الأكل مما تركت التسمية عليه مطلقا ، سواء أتركها ناسيا أم عامدا .

روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء والحسن وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وعكرمة وطاوس والنخعي وابن أبي ليلى وقتادة وهو قول الشافعي ورواية عن مالك، واختاره الطبري والواحدي والبيضاوي والرازي وابن كثير والخازن والسـيوطي وابـن عاشور وصاحب المنار [٥٧].

الثالث : يجوز الأكل من ذبيحة من ترك التسمية ناسيا ، ويحرم من ذبيحـة مـن تركها عامدا . وهو قول لمالك وأحمد وقول أبي حنيفة وإسحاق والثوري ، واختـاره[٥٨] الجصـاص والطبرسـي وابـن العـربي والنسـفي والنحـاس والثعـالبي والقرطـبي وأبو السعود والآلوسي.

وقد استدل أصحاب القول الأول بظاهر هذه الآية ، وقالوا بأن الآية عامة شـاملة لكل ما ترك ذكر اسم الله عليه ، وهو شامل للناسي والعامد وشامل للميتة ولما ذكر غـير اسم الله عليه فهي عامة ولا مخصص لها ، وقد جاء طلب التسمية على الذبيحة في أكـثر

---

(٥٦) انظر : دقائق التفسير (٩/٢) ، البحر المحيط(٢١٢/٤) ، المحلى لابن حزم (٨٧/٦) ، الجامع لأحكام القـرآن (٧٥/٧) ، تفسير القرآن العظيم (١٧٠/٢) ، زاد المسير (١١٥/٣) .

(٥٧) انظر : جامع البيان (١٥/٨) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٧٣/١) ، أنـوار التنـزيل (١٢٠/٤) ، مفاتيح الغيب (١٧٧/١٣) ، لباب التأويل (١٧٨/٢) ، تفسير القرآن العظيم (١٧٠/٢) ، الجلالين (٥٣/٢) ، التحرير والتنوير (٣٩/٨) ، المنار (٢٢/٨) .

(٥٨) أحكام القرآن للجصاص (١٠/٣) ، مجمع البيان (١٤٢/٤) ، أحكام القرآن لابن العـربي (٢٧٤/٢) ، مدارك التنـزيل (٤٦/٢) ، معاني القرآن للنحاس (٤٨١/٢) ، الجواهر الحسان (٥٥٥/١) ، الجامع لأحكـام القرآن (٧٥/٧) إرشاد العقل السليم(١٨٠/٢) ، روح المعاني (٢٦٠/٤) .

من موضع في القرآن والسنة . وفي هذا يقول ابن تيمية بعد أن ذكر هذا القول : " وهـذا أظهر الأقوال ، فإن الكتاب والسنة قد علقا الحل بذكر اسم الله في غير موضع كقوله : ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة ٤] وقوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام ١١٨]﴿ وَمَا لَكُمْ أَلا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام١١٩] ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وفي الصحيحين أنه قال :"ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا"[٥٩] وفي الصحيح أنه قال لعدي : " إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فقتل فكل، وإن خالط كلبك كلاب آخر فلا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره"[٦٠] وثبت في الصحيح أن الجن سألوه الزاد لهم ولدوابهم فقال : " لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم " قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " فلا تستنجوا بهما فإنهما زاد إخوانكم من الجن "[٦١] فهو صلى الله عليه وآله وسلم لم يبح للجن المؤمنين إلا ما ذكر اسم الله عليه فكيف بالإنس " [٦٢].

وقال أبو حيان بعد أن ذكر الأقوال وأن بعض المفسرين خصصها : "وتحتاج هذه التخصيصات إلى دلائل ، والظاهر أن المراد بقوله " مما لم يذكر اسم الله عليه " ظاهره لعموم الآية وهو متروك التسمية " [٦٣].

أما أصحاب القول الثاني فقد ذهبوا في تقرير مذهبهم إلى مسلكين : الأول : هذه الآية عامة في كل ما لم يذكر اسم الله عليه ، إلا أنها مخصصة بالسنة، وهو ما روي من أن

---

(٥٩) البخاري كتاب الشركة باب قسمة الغنائم . مسلم : كتاب الأضاحي باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر .

(٦٠) مسلم كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان ، باب الصيد بالكلاب المعلمة. الترمذي : كتاب الصيد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد .

(٦١) مسلم : كتاب الصلاة باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن . الترمذي : كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، باب ومن سورة الأحقاف .

(٦٢) دقائق التفسير(٢/٩) .

(٦٣) البحر المحيط(٤/٢١٢) .

" ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل "[٦٤] و [٦٥]"ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه " [٦٦].

الثاني : أن هذه الآية من العام المراد به الخصوص [٦٧]، وذلك أن هذه الآية جاءت لتحريم الميتة وما ذكر اسم غير الله عليه ، كما كان المشركون يفعلون ، فقد كانوا يأكلون الميتة ويذبحون للأصنام ، واحتجوا على المؤمنين بأن الميتة قتلها الله فكيف تأكلون ما تقتلون ، ولا تأكلون ما قتل الله ؟ فأنزل الله هذه الآية في ذلك .

والذي يدل على أن اللفظ مراد به الخصوص سياق الآية التي ورد اللفظ فيها :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وهي مفسرة بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾[الأنعام ١٤٥] فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل لغير الله به [٦٨].

٢ - قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة ، فقد روي أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين : تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله [٦٩].

---

(٦٤) ذكره الرازي في تفسيره (١٣/١٧٨) ، ولم أجده في كتب الحديث التي اطلعت عليها.

(٦٥) المراسيل لأبي داود باب ما جاء في الضحايا والذبائح رقم (٣٧٨)ص (٢٧٨) .

قال ابن حجر : حديث البراء بن عازب : " المسلم يذبح على اسم الله ، سمى أو لم يسم " . لم أره من حديث البراء , وزعم الغزالي في الإحياء أنه حديث صحيح ، وروى أبو داود في المراسيل من جهة ثور بن يزيد، عن الصلت رفعه : " ذبيحة المسلم حلال ، ذكر اسم الله أو لم يذكر ، لأنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله " . وهو مرسل ، ورواه البيهقي من حديث ابن عباس موصولا ، وفي إسناده ضعف ، وأعله زاد المسير بمعقل بن عبيد الله ، فزعم أنه مجهول فأخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لكن قال البيهقي : الأصح وقفه على ابن عباس ، وقد صححه ابن السكن وقال : وروي عن أبي هريرة وهو منكر أخرجه الدارقطني وفيه مروان بن سالم وهو ضعيف . التلخيص الحبير(٤/١٩) .

(٦٦) انظر : مفاتيح الغيب (١٣/١٧٨) ، أنوار التنزيل (٤/١٢٠) .

(٦٧) انظر : مفاتيح الغيب (١٣/١٧٨) ، لباب التأويل (٢/١٧٨) .

(٦٨) انظر : مفاتيح الغيب (١٣/١٧٨) ، التحرير والتنوير (٨/٤١) .

(٦٩) انظر: مفاتيح الغيب (١٣/١٧٨) .

٣ – قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ، قال الرازي :"وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب ، يعني : لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان فقد رضيتم بإلهيتها وذلك يوجب الشرك". ثم قال :"قال الشافعي رحمه الله : فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو الخصوص"(٧٠).

أما أصحاب القول الثالث فقد ذهبوا في تقرير مذهبهم في الآية إلى مسلكين أيضا:

الأول : هذه الآية من العام المراد به الخصوص ، فهي وإن كانت عامة إلا أنه قامت الدلالة على أن الناسي غير مراد من الآية . وفي هذا يقول الجصاص : " وظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسيا كان ذلك أو عامدا ، إلا أن الدلالة قد قامت عندنا على أن النسيان غير مراد به " ثم قال : " وإنما قلنا إن ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الذكاة ، من قبل أن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ خطاب للعامد دون الناسي ، ويدل عليه قوله تعالى في نسق التلاوة :﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وليس ذلك صفة للناسي ، ولأن الناسي في حال نسيانه غير مكلف للتسمية ، وروى الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"(٧١).

الثاني : أن هذه الآية عامة باقية على عمومها ، والناسي لا يدخل فيها أصلا لأنه في حكم الذاكر.قال النسفي:"والآية تحرم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث أو بجعل الناسي ذاكرا تقديرا " (٧٢) .

ومما تقدم يتبين أن هذه الآية عامة ، إلا أنها باقية على عمومها عند قوم، وهي من العام المخصوص عند آخرين ، و من العام المراد به الخصوص عند قوم ثالث .

---

(٧٠) مفاتيح الغيب (١٣/ ١٧٨) .

(٧١) أحكام القرآن (٣/ ١٠ — ١٣) ، والحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي .

(٧٢) مدارك التنزيل (٣/ ٤٦) .

الفصل السادس

احتمال الحقيقة والمجاز وأثره في اختلاف المفسرين

- تعريف الحقيقة والمجاز
- علاقات المجاز
- قرائن حمل اللفظ على المجاز
- حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا
- احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز واختلاف المفسرين

□ تعريف الحقيقة والمجاز :

أولاً : تعريف الحقيقة :

لغة : الحقيقة فعيلة ، من حق الشيء بمعنى ثبت ، وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة ، وعلى الثاني يكون معناها المثبتة [1].

اصطلاحا : اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء [2].

القيود والمحترزات

قولهم في التعريف : " لفظ " للدلالة على أننا نتكلم في الألفاظ لا المعاني .

وقولهم : "المستعمل " ليخرج اللفظ قبل الاستعمال ، فإنه لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا .

وقولهم : "فيما وضع له " ليخرج اللفظ المستعمل غلطا ، كمن يشير إلى الحصان ويقول : هذا حمار .

وقولهم : " ابتداء " ليخرج المجاز ، فهو وإن كان موضوعا إلا أنه موضوع بوضع ثان [3].

---

(١) انظر : لسان العرب مادة " حقق " ، إرشاد الفحول(٤٨/١) ، حاشية العطار على شرح المحلي (٣٩٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٧) .

قال صاحب الإبهاج : " فأما الحقيقة فوزنها فعلية اشتقت من الحق إما بمعنى الفاعل من حق الشيء يحق بالضم والكسر إذا وجب وثبت فمعناه الثابت ، وإما بمعنى المفعول من حققت الشيء أحقه إذا أثبته فمعناه المثبت ، ثم إن الحقيقة نقلت من معنى الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع والعلاقة ثبوته وتقرره ، ثم نقلت من الاعتقاد المطابق إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب ، قال الإمام لأن في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع ، قال : فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في الرتبة الثالثة " . الإبهاج(٣٧١/١)

(٢) انظر تعريف الحقيقة في : جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٤٣٦/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٧) ، التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (٢/٢) ، البحر المحيط (٥/٣) ، شرح التلويح على التوضيح (١٣٠/١) ، كشف الأسرار (٦١/١) ، المحصول (٣٩٧/١) ، أصول السرخسي (١٧٠/١) .

وتنقسم الحقيقة إلى أقسام ثلاثة :

حقيقة لغوية : وهي التي وضعها واضع اللغة ، كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس.

حقيقة شرعية : وهي التي وضعها الشرع ، كإطلاق لفظ الصلاة على العبادة المخصوصة.

حقيقة عرفية : وهي التي وضعها العرف سواء أكان عاما أم خاصا ، فالعرفية العامة كإطلاق لفظ " الدابة " على ذوات الأربع من الحيوانات ، والخاصة كاصطلاحات النحاة والأصوليين وغيرهم [٤].

ثانياً : تعريف المجاز :

لغة : المجاز : مفعل ، من الجواز الذي هو التعدي والعبور ، يقال جزت الدار أي عبرتها [٥].

اصطلاحا : هو اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة [٦].

---

(٣)انظر : تشنيف المسامع (٤٣٧/١) ، البحر المحيط (٦/٣).

(٤)انظر : البحر المحيط (٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٧) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٩٤/١).

(٥)انظر : لسان العرب مادة "جوز" (٣٢٦/٥) ، الإبهاج (٢٧٣/١)

قال صاحب الإبهاج :" المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم ، والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد ، وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوده ، فتكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز،وإما في مكان التجوز أو زمانه ، ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز،أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة ،والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية؛لأن المشتق منه جزء من المشتق ،كقولك هذا رجل عدل أي عادل ، وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال،مثل سال الوادي " ثم قال :" ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين،وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال،فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح " الإبهاج (٢٧٣/١)

(٦)انظر تعريف المجاز في : جمع الجوامع مع التشنيف (٤٤٨/١) ، البحر المحيط (٤١/٣) ، إرشاد الفحول (٤٩/١)، شرح التلويح على التوضيح (١٣٠/١) ، كشف الأسرار(٦٢/١) ، المستصفى (١٨٦) ، الفصول في الأصول (٣٦٠/١) ، التقرير والتحبير (٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٩) ، المدخل (١٧٤) ، إحكام الآمدي (٥٤/١) ، المحصول (٣٩٧/١) ، روضة الناظر (١٧٥) ، أصول السرخسي (١٧٠/١) .

خرج بالوضع الثاني الحقيقة فإنها بوضع أول ، وخرج بقولهم : "العلاقة " العلم المنقول،كبكر وكلب فإنه ليس بمجاز لأنه لم ينقل لعلاقة .

ويشمل هذا التعريف المجاز بأنواعه الثلاثة من اللغوي والشرعي والعرفي ، فالمجاز اللغوي ما كان وضعه الأول لغوي ، وكذلك الشرعي والعرفي (٧).

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المجاز واقع في اللغة وواقع في القرآن والسنة، وقد أنكر قوم وقوعه في اللغة ، منهم أبو إسحاق الإسفرائيني وابن تيمية (٨)، وأنكر الظاهرية وقوعه في القرآن .

ولكن هذا الخلاف لا يلتفت إليه بعد أن أقر بوقوعه في العربية والقرآن جل علمائهما (٩).

---

(٧) انظر : تشنيف المسامع (٤٤٨/١) .

(٨)انظر : الإيمان لابن تيمية (٨٣) وما بعدها .

(٩) يقول الشوكاني في الرد على من أنكر المجاز :" المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم وخالف في ذلك أبو إسحاق الاسفرائيني وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب ، وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها ، وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت فقال : لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة. وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة أخفى من السها . واستدل صاحب المحصول لهذا القائل بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز ، فإما أن يفيد مع القرينة أو بدونها ، والأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازا ، والثاني باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة وأجاب عنه بأن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول : اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ولا يقال للفظة مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده فان وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار . قال ابن جني أكثر اللغة مجاز وقد قيل أن أبا علي الفارسي قائل بمثل هذه المقالة التي قالها الاسفرائيني وما أظن مثل أبي علي يقول ذلك فإنه إمام اللغة العربية الذي لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلي . وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز ، وقد روي عن الظاهرية نفيه في الكتاب العزيز وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جمودا يأباه الإنصاف وينكره الفهم ويجحده العقل ، وأما ما استدل به لهم من أن المجاز كذب لأنه ينفى فيصدق نفيه ، وهو باطل لأن الصادق إنما هو نفي الحقيقة فلا ينافي صدق إثبات المجاز وليس في المقام من الخلاف ما يقتضي ذكر بعض المجازات الواقعة في القرآن والأمر أوضح

والمجاز قد يكون في المفرد ، وقد يكون في التركيب ، والأول يطلق عليه اللغوي ، والثاني العقلي .

مثال الأول إطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع ، ومثال الثاني قولهم : أنبت الربيع البقل ، فإن الفاعل الحقيقي إنما هو الله سبحانه وتعالى ، وأسند الإنبات إلى الربيع مجازا [١٠].

علاقات المجاز :

سبق في تعريف المجاز أنه :" اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة " .

فتبين من هذا التعريف أنه لا بد من العلاقة بين المجاز الذي استعمل بوضع ثان والحقيقة التي تُجُوِّز عنها ، وهذه العلاقات كثيرة ذكرها العلماء في كتبهم ، أذكر منها ما يلي [١١] :

١ - السببية : وهي إطلاق اسم السبب على المسبب .

مثاله: قولهم : نزل السحاب أي المطر ، فإن السحاب في العرف سبب في المطر .

٢ - المسبَّبية : وهي إطلاق اسم المسبب على السبب .

مثاله تسميتهم المرض المهلك موتا لأن الله تعالى جعله في العباد سببا للموت .

٣ - المشابهة : وهي تسمية الشيء باسم مشبهه ، إما في الصورة وإما في المعنى .

مثال الأول :إطلاق اسم الأسد على المنقوش في الحائط بصورته .

من ذلك وكما أن المجاز واقع في الكتاب العزيز وقوعا كثيرا فهو أيضا واقع في السنة وقوعا كثيرا والإنكار لهذا الوقوع مباهته لا يستحق المجاوبة ". إرشاد الفحول (٥١) .

(١٠)انظر : البحر المحيط (٩١/٣) ، الإتقان (٩٧/٢) ، تشنيف المسامع (٤٦٧/١) .

(١١)انظر هذه العلاقات في : البحر المحيط (٦٧/٣) وما بعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٣/١) وما بعدها ، شرح التلويح على التوضيح (١٣٩/١) وما بعدها ، المستصفى (١٨٦) ، الفصول في الأصول (٣٦٠/١) وما بعدها ، اللمع (٨) ، إرشاد الفحول (٥٢) ، المدخل (١٧٦) ، المحصول (٤٤٩/١) وما بعدها ، الإبهاج (٣٠٠/١) وما بعدها ، روضة الناظر (١٧٥) ، قواطع الأدلة في الأصول (٢٨٤) ، البرهان للزركشي (٢٥٩/٢) وما بعدها ، الإتقان (٩٨/٢) وما بعدها .

ومثال الثاني : إطلاق اسم الأسد على الشجاع .

٤ – التضاد : وهي تسمية الشيء باسم ضده ، وأكثر ما يقع في المتقابلين .

مثاله : قوله تعالى : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى ٤٠] أطلق على الجزاء سيئة مع أنه عدل لأنه ضدها .

٥ – الكلية : وهي إطلاق اسم الكل على الجزء .

مثاله : قوله تعالى :﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ﴾ [نوح ٧] أي : أناملهم ، لأن العادة أن الإنسان لا يضع أصبعه كله في أذنه ، وقوله :﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢،٢٣] أي: أعين ، لأن النظر بالعين لا بالوجه .

٦ – الجزئية : وهي إطلاق الجزء وإرادة الكل .

مثاله إطلاق اسم الرقبة على العبد .

٧ – إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة ، أو تسمية الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر.

مثاله : تسمية الخمر حال كونه في الدن بالمسكر ، وإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند مباشرته لها .

٨ – المجاورة : وهي تسمية الشيء باسم ما يجاوره .

مثاله : إطلاق لفظ الراوية على القربة التي هي ظرف للماء ، فإن الراوية في الأصل اسم للبعير ، ثم أطلق على القربة لمجاورته لها .

٩ – تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ [النساء ٦] والمقصود من كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ .

١٠ – تسمية الشيء باعتبار ما يئول إليه .

مثاله : قوله تعالى :﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر ٣٠] أي : إنــك آيــل إلى الموت .

١١ – الزيادة . كقوله تعالى :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى ١١] فالكــاف في ﴿كَمِثْلِهِ ﴾ زائدة

١٢ – النقصان . كقوله تعالى :﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّــهَ وَرَسُــولَهُ﴾ [المائدة ٣٣] أي : أهل الله . وقوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف ٨٢] أي : أهل القرية.

١٣ – التعليق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل .

فمن إطلاق المصدر على اسم المفعول قوله تعالى :﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمــان ١١] أي : مخلوقه .

ومن إطلاق اسم المفعول على المصدر قوله تعالى :﴿ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء ٤٥] أي : ساتر.

ومن إطلاق المصدر على الفاعل رجل عدل وصوم أي عادل وصائم . وعكســه كقولهم : قم قائما أي: قياما ، واسكت ساكتا أي : سكوتا .

١٤ – إطلاق اسم اللازم على الملزوم .

مثاله : إطلاق المس على الجماع .

١٥ – إطلاق اسم الملزوم على اللازم .

مثاله : قوله تعالى :﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَــلَّمُ بِمَــا كَــانُوا بِــهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم ٣٥] أي يدل ، إذ الدلالة من لوازم الكلام .

١٦ – تسمية الحالّ باسم المحل .

مثاله : تسمية ما يخرج من الإنسان بالغائط .

١٧ – تسمية المحل باسم الحالّ .

مثاله :قوله :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران ١٠٧] أي : في الجنة ، لأنها من محل رحمته .

١٨ - ورود المدح في صورة الذم وعكسه . كقوله تعالى :﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان ٤٩] وقولهم : ما أشعره قاتله الله ، وقولهم: أخزاه الله ما أفصحه.

١٩ - ورود الأمر بصيغة الخبر وعكسه . كقوله تعالى :﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ [البقرة ٢٣٣] وقوله :﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يأتوننا ﴾ [مريم ٣٨] .

٢٠ - التقديم والتأخير . كقوله تعالى :﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى ٤ ،٥] فإن الغثاء ما احتمله السيل من الحشيش ، والأحوى الشديد الخضرة، أي : والذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء .

▫ قرائن حمل اللفظ على المجاز :

الأصل في الكلام أن يحمل على حقيقته ، ولا يصار إلى المجاز إلا بقرينة ، والقرائن التي تترك من أجلها الحقيقة خمس وهي [١٢]:

القرينة الأولى : دلالة العرف والاستعمال .

وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فإذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلا على أنه هو المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم .

مثاله : لو حلف لا يشتري رأسا فهو على ما تعارفه الناس فلا يحنث برأس العصفور والحمامة ، ولو نذر حجا أو مشيا إلى بيت الله تعالى ، أو نذر أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة يلزمه الحج بأفعال معلومة لوجود العرف .

القرينة الثانية : دلالة الكلام نفسه .

مثاله: إذا قال :كل مملوك لي فهو حر ،لم يعتق مكاتبوه ولا من أعتق بعضه إلا إذا

---

(١٢) انظر هذه القرائن وأمثلتها في : كشف الأسرار (٩٥/٢) ، إرشاد الفحول (٥٣/١) ، أصول السرخسي (١٩٠/١) ، أصول الشاشي (٨٥/١)

نوى دخولهم لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل وجه ، والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه .

القرينة الثالثة : دلالة سياق الكلام ، فإن ظاهر الكلام قد يدل على معنى حقيقي، وسياق الكلام يدل على معنى آخر مجازي فيحمل على المجاز لقرينة السياق .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا** ﴾ [الكهف ٢٩] ، فإن ظاهر هذا الكلام تخيير بين الإيمان والكفر، ولكن سياق الآية وهو قوله : ﴿ **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا** ﴾ يخرج الآية عن التخيير إلى التهديد .

القرينة الرابعة : ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ **وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا** ﴾ [الإسراء ٦٤] ، فظاهر هذه الآية الأمر ، ولكننا نعلم أن الله لا يأمر بالمعصية ، فعلمنا أن الحقيقة غير مرادة .

القرينة الخامسة : ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ .

ومثاله : قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ** ﴾ [فاطر ١٩] ، فظاهر الكلام أن الأعمى لا يستوي مع البصير في كل شيء ، ولكن دلالة محل الكلام – وهو أن الأعمى قد يفوق البصير في أمور كثير – صرفت الكلام إلى المجاز و المراد أنهما لا يستويان في البصر فقط .

▫ حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا :

إذا دلت القرينة على إرادة الحقيقة والمجاز معا ، أو كانت الحقيقة مستعملة غير مهجورة ، ودلت القرينة على إرادة المجاز مع عدم التعرض للحقيقة بالإرادة أو عدمها ، أو تساوت الحقيقة والمجاز في الشهرة و لم تأت قرينة تعين أحدهما ، فهل يجوز في هذه الأحوال الثلاثة الحمل على الحقيقة والمجاز معا أم لا ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

الأول : لا يجوز الحمل على الحقيقة والمجاز في لفظ واحد .

وهو مذهب أبي حنيفة(١٣)، وقال الزركشي :" واختاره من أصحابنا ابن الصباغ في " العدة " وابن برهان في " الوجيز " ونقله صاحب " المعتمد " عن أبي عبد الله البصري وأبي هاشم والكرخي "(١٤) وهو اختيار الغزالي أيضا (١٥).

واستدلوا على ذلك بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز محال ، والاستحالة من وجوه :

الأول : أن الحقيقة ما تكون مستقرة في موضوعها مستعملة فيه والمجاز ما يكون متجاوزا عن موضوعه مستعملا في غيره ، والشيء الواحد في حالة واحدة لا يتصور أن يكون مستقرا في موضعه ومتجاوزا عنه ضرورة أن الشيء الواحد لا يحل مكانين .

الثاني: أنه لو صح الإطلاق عليهما يكون المستعمِل مريدا لما وضعت له الكلمة أولا لاستعمالها فيه غير مريد له أيضا للعدول بها عما وضعت له، فيكون موضوعها مرادا وغير مراد وهو جمع بين النقيضين .

الثالث : أن استعمال الكلمة فيما هي مجاز فيه يوجب إضمار كاف التشبيه ، واستعمالها فيما هي حقيقة فيه لا يوجب ذلك وبين الإضمار وعدمه تناف .

---

(١٣)انظر : الفصول في الأصول (١/٧٨) ، كشف الأسرار (٢/٤٥) ، شرح التلويح (١/١٦٤)

(١٤)البحر المحيط (٢/٤٠١) ، وانظر : المعتمد (١/٣٠٠) ، الفصول في الأصول (١/٧٨)

(١٥)انظر : المنخول (١٤٨)

الرابع : أن المجاز لا يعقل من الخطاب إلا بقرينة وتقييد ، والحقيقة تفهم بالإطلاق من غير قرينة وتقييد ، ويستحيل أن يكون الخطاب الواحد جامعا بين الأمرين فيكون مطلقا ومقيدا في حالة واحدة (١٦).

القول الثاني : يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد إذا كان ذلك ممكنا من حيث سلامة المعنى شرعا وإمكانه عقلا .

وهو قول جمهور الأصوليين وقول محمد وأبي يوسف من الحنفية (١٧).

ودليلهم في ذلك أن المعنى إذا تعددت جزئياته وأفراده ، فإن اللفظ الدال عليه يكون في قوة المكرر على قدر أفراد المعنى ، إلا أن كراهية التطويل اقتضت اندراج أفراد المعنى كلها تحت لفظ واحد ، ومن ثم فإن اللفظ – إذا صلح عقلا وشرعا – أن يدل على مدلولين أحدهما حقيقة والآخر مجازا ، فإننا نقدر اللفظ مكررا ويكون في حالة مستعملا في معناه الحقيقي وفي أخرى مستعملا في معناه المجازي (١٨).

---

(١٦)انظر : كشف الأسرار (٢/٤٥) ، المعتمد (١/٣٠٢) ، وانظر رد الجمهور على هذه الأدلة في المرجعين السابقين نفسهما .

(١٧)انظر : البحر المحيط (٢/٤٠٠) ، تشنيف المسامع (١/٤٣٤) ، الفصول في الأصول (١/٧٩) ، شرح المحلي (١/٣٩١) ، أنوار البروق للقرافي (١/١٧٧) ، المسودة (١٤٩) ، أحكام الآمدي (٢/٢٦١) ، الإبهاج (١/٢٥٧) ، المحصول (١/٤٧٨)

(١٨)انظر : أصول الفقه للدكتور البوطي (٦٧)

احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز واختلاف المفسرين :

سبق بيان أن الأصل أن يحمل اللفظ على الحقيقة ، فإذا قامت القرينة على إرادة المجاز فإن اللفظ يحمل على المجاز .

وهذه القرينة قد تختلف أنظار المفسرين فيها ، فقد يرى بعض المفسرين أن هذه القرينة تكفي لحمل اللفظ على المجاز ، فيحملونه عليه ، بينما يرى آخرون أنها غير كافية لذلك ، فيبقون على الأصل ويحملونه على الحقيقة .

ويضاف إلى ذلك اختلافهم في جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا ، فمن أجازه فإنه يحمل اللفظ على كلا المعنيين إذا قامت القرينة عنده كما سبق الكلام عن ذلك، ومن منع من الجمع بين المعنيين الحقيقي والمجازي ، فإنه يحمل اللفظ إما على حقيقته، وإما على المجاز إذا كانت هناك قرينة ، وهذا بلا ريب يسبب اختلافا في بعض الصور بين الفريقين .

ومن خلال الأمثلة التالية سوف يتضح كيف أثر احتمال اللفظ لكلا المعنيين في اختلاف المفسرين :

المثال الأول : قوله تعالى : ﴿ **الزَّانِي لا يَنْكِحُ إلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [النور ٣] .

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في المراد من قوله تعالى : ﴿ **يَنْكِحُ** ﴾ هل هو الوطء أم العقد ؟ وذلك لأن النكاح يطلق في اللغة على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا [١٩].

ذهب فريق من المفسرين إلى أن المراد من النكاح هنا الوطء . ويكون معنى الآية : الزاني لا يزني إلا بزانية أو من هي أخس منها من المشركات ، والزانية لا يزني بها إلا زان

(١٩)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٩١) .

أو من هو أخس منه من المشركين . والمقصود من الآية التنفير من الزنى ، وذلك ببيان أن هذا الفعل لا يقوم به إلا من هذه حاله .

وهذا رأي ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وابن زيد وعروة بن الزبير والضحاك ومكحول ومقاتل بن حيان [٢٠]، واختاره الطبري والهواري وابن عطية والجصاص والقرطبي وأبو حيان وابن كثير والموزعي[٢١].

بينما ذهب فريق آخر من المفسرين إلى أن النكاح المقصود في الآية هو العقد ، وعليه فمعنى الآية : الزاني لا يتزوج إلا من هي مثله من الزناة أو من هي أخس منها من المشركات ، والزانية لا يتزوجها إلا من هو مثلها من الزناة أو أخس منه من المشركين .

وهؤلاء اختلفوا في حكم الآية :

فقال فريق منهم النفي في الآية جاء على الغالب وهو أن الزاني لا يرغب غالبا إلا في نكاح الزانية أو المشركة ، والزانية لا يرغب في نكاحها غالبا إلا زان مثلها أو مشرك ، والمقصود من الآية التنفير من الزنا ومن نكاح الزانيات لا بيان أن الزاني لا يحل له أن ينكح إلا زانية أو مشركة . وهذا اختيار الزمخشري والبيضاوي والنسفي وأبي السعود والشوكاني[٢٢].

وقال آخرون : هذه الآية نزلت على سبب[٢٣]، وهو أن أبا مرثد الغنوي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتزوج عناقا ، وهي امرأة مشركة كانت بينه وبينها علاقة في الجاهلية ، أو أن بعض فقراء المهاجرين هموا أن يتزوجوا من الزانيات المشركات أصحاب الرايات ليكفوهم مؤنة العيش ، فنزلت الآية تحرم عليهم ذلك ، وبينت لهم أن الزانيات

---

(٢٠)انظر : جامع البيان (٧٣/١٨) ، تفسير القرآن العظيم (٣٦٢/٣) .

(٢١)انظر : جامع البيان (٧٤/٨١) ، تفسير كتاب الله العزيز (١٦١/٣) ، المحرر الوجيز (١٦٢/٤) ، أحكام القرآن للجصاص (٣٩١/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (١٦٧/١٢) ، البحر المحيط(٤٢٩/٦) ، تفسير القرآن العظيم (٣٦٢/٣) ، تيسير البيان (٩٨٠/٢) .

(٢٢)انظر : الكشاف (٢٠٦/٣) ، أنوار التنزيل (٣٥٦/٦) ، مدارك التنزيل (١٩٦/٣) ، إرشاد العقل السليم (١٥٦/٦) ، فتح القدير (٥/٤) .

(٢٣)انظر : العجاب في بيان الأسباب ، ابن حجر العسقلاني (٥٥١/١) دار ابن الجوزي ، الدمام [ط١ ،١٩٩٧م].

المشركات لا يجوز للمسلمين نكاحهن ، لأهن لا ينكحهن إلا زان مشرك أو مشرك غير زان .

وهو اختيار الواحدي والهراسي وحسنه الموزعي إن صح سبب النزول[٢٤].

وقال فريق آخر بل الآية عامة تحرم على المسلم نكاح الزانية وتحرم على المسلمة نكاح الزاني ، ولكن هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى ﴿ **وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ** ﴾ [النور ٣٢] فاندرجت الزانية في أيامى المسلمين ونسخ الحكم الأول.

وهذا رأي سعيد ابن المسيب والشافعي[٢٥]، واختاره النحاس والآلوسي[٢٦].

وذهب الحسن البصري إلى ما ذهب إليه الفريق السابق ، إلا أنه قال بأن حكم الآية غير منسوخ وأن الزاني المحدود لا يتزوج إلا زانية محدودة مثله ، وكذلك الزانية لا يتزوجها إلا زان محدود مثلها [٢٧].

وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجوز نكاح الزانية ، ولا إنكاح الزاني ما لم يتب. وهو اختيار الطبرسي[٢٨].

وقد أثر احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز في هذه الآية في اختلاف المفسرين مرتين : الأولى في لفظ " ينكح " والثانية في التركيب " الزاني لا ينكح ... " فاللفظ الأول حقيقة في الوطء ، مجاز في العقد كما سبق ، والثاني حقيقة في الخبر مجاز في الإنشاء[٢٩]، أي هو حقيقة في نفي وقوع نكاح الزاني من غير الزانية أو المشركة ، مجاز في النهي عن نكاح غير الزانية أو المشركة .

---

(٢٤)انظر : أحكام القرآن للهراسي (٢/٢٩٦) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/٧٥٦) ، تيسير البيان (٢/٩٨٠) .

(٢٥)انظر : أحكام القرآن للشافعي (١/١٧٩) .

(٢٦)انظر : معاني القرآن للنحاس (٤/٤٩٩) ، روح المعاني (١٨/٨٨) .

(٢٧)انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٦٨) ، وهذا القول نسبه الهراسي إلى بعض متأخري الشافعية .أحكام القرآن (٢/٢٩٦) .

(٢٨)انظر : مجمع البيان (٧/١٩٦) .

(٢٩)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩١) .

المثال الثاني :

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء ٤٣]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في المقصود من قوله تعالى:﴿ لامَسْتُمُ﴾، هل يحمل على معناه الحقيقي وهو مس البشرة للبشرة أم على معناه المجازي وهو الجماع؟

القول الأول :اللمس المقصود هنا هو الجماع ، وعليه فإن اللمس باليد أو نحوه سواء أكان بشهوة أم بلا شهوة لا يعد ناقضا للوضوء .

وهذا مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما ، والحسن وقتادة ومجاهد(٣٠)، وأبي حنيفة ، واختاره من المفسرين الطبري والجصاص وأبو حيان والزمخشري والطبرسي والنسفي وأبو السعود والموزعي والآلوسي والشوكاني وابن عاشور(٣١).

القول الثاني :المقصود باللمس هنا مطلق الملامسة (٣٢).

وهذا مذهب عمر وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ، والزهري وربيعة وعبيدة والشعبي وإبراهيم ومنصور وابن سيرين (٣٣)، ومالك والشافعي وأحمد (٣٤)، واختاره ابن العربي والقرطبي والبيضاوي والثعالبي والواحدي والخازن والسيوطي(٣٥).

---

(٣٠)انظر : جامع البيان (٢٠٢/٥) وما بعدها .

(٣١)انظر : جامع البيان (١٠٥/٥) ، أحكام القرآن للجصاص (٥٢١/٢) ، النهر الماد (٢٥٧/٣) ، الكشاف (٥٠٤/١) ، مجمع البيان (٩١/٣) ، مدارك التنزيل (٣٣٣/١) إرشاد العقل السليم (١٨٠/٢) ، تيسير البيان (٦٣٦/١) ، روح المعاني (٤١/٥) ، فتح القدير (٤٧٠/١) ، التحرير والتنوير (٦٧/٥) .

(٣٢)اختلف أصحاب هذا القول في الناقض هنا هل مطلق اللمس أم اللمس بشهوة أو بقصد الشهوة ؟ فذهب الشافعية إلى الأول ، وذهب المالكية والحنابلة إلى الثاني . انظر : المجموع (٢٩/٢) ، المغني (١٢٣/١) ، مواهب الجليل (٢٩٦/١) .

(٣٣)انظر : البحر المحيط(٢٥٨/٣) .

(٣٤)انظر : الجامع لأحكام القرآن (٢٢٤/٥) ، أحكام القرآن للشافعي (٤٦/١) .

ذهب أصحاب القول الأول إلى ما ذهبوا إليه ترجيحا منهم للمجاز على الحقيقة ، وذلك لقرائن ثبتت عندهم جعلتهم يرجحون ذلك ، ومن هذه القرائن ما ثبت عندهم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة و لم يتوضأ [٣٦]، فـهذا يعني أن الحقيقة غير مرادة هنا فقالوا بالمجاز .

أما أصحاب القول الثاني فمنهم من حمل اللفظ على حقيقته فقط ، لأن الأصل أن يحمل اللفظ على حقيقته ، فأوجبوا الوضوء على من مس امرأة و لم يجيزوا للجنب التيمم .

وهذا القول مروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، وذلك لأنه لم يصح عندهم حديث عمار وغيره في تيمم الجنب [٣٧].

وذهب بعض المفسرين إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، وهو ما أجازه ابن العربي والقرطبي ونقله ابن عطية عن الإمام مالك ، ونقلته كتب أصول الشافعية عن الشافعي [٣٨].

---

(٣٥)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٥٦٥/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٢٤/٥) ، أنوار التنزيل (١٤١/٣)، الجواهر الحسان (٤٤٦/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٦٦/١) ،لباب التأويل (٥٣٣/١) ، الجلالين (٢٩٣/١)

(٣٦) أخرج الترمذي عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة و لم يتوضأ قال : (أي عروة) من هي إلا أنت ؟ قال : فضحكت .

الترمذي : كتاب الطهارة ، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة . ثم ذكر الترمذي أن العلماء لم يأخذوا بمقتضى هذا الخبر لحال إسناده .

ابن ماجه : كتاب الطهارة ، باب الوضوء من القبلة .

الدارقطني (١/ ١٣٧) . وقد بين الدارقطني أوجه الاختلاف في الروايات .

البيهقي (١/ ١٢٦) . قال البيهقي : والحديث الصحيح عن عائشة في قبلة الصائم ، فحمله الضعفاء من الرواة على ترك الوضوء منها .

(٣٧) البخاري : كتاب التيمم ، باب المتيمم هل ينفخ فيهما

مسلم : كتاب الحيض ، باب التيمم

قال ابن عبد البر : و لم يقل بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من فقهاء الأمصار من أهل الرأي وحملة الآثار وذلك والله أعلم لحديث عمار وعمران ابن حصين وحديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم في تيمم الجنب . انظر : الجامع لأحكام القرآن (٢٢٣/٥)

أما باقي المفسرين الذين ذكرتهم في أصحاب القول الثاني فقد اختاروا هذا القول ، إلا أنهم لم يبينوا إذا كانوا من الذين يقولون بقول عمر وابن مسعود – أي أنهم لا يجيزون للجنب التيمم – أو أنهم يقولون بأن الآية جاءت لبيان أن المس باليد ناقض للوضوء وتيمم الجنب قد ثبت بالسنة .

المثال الثالث :

قوله تعالى :﴿ وَاستَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ... ﴾ [البقرة ٢٨٢]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لقوله تعالى :﴿ ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ ﴾ في المقصود من كلمة ﴿الشُّهَدَاءُ﴾ ، وذلك لأن لفظ " الشهداء " يطلق حقيقة على الذين تحملوا الشهادة فعلا ، ويطلق مجازا على الصالح لتحمل الشهادة باعتبار ما سيكون .

القول الأول : " الشهداء " هنا على الحقيقة ، وهم الذين تحملوا الشهادة ، أمروا في هذه الآية بأداء الشهادة إذا دعوا إليها .

وهذا قول ابن عباس في رواية ومجاهد وأبي مجلز وعطاء وإبراهيم وابن جبير والسدي والضحاك وابن زيد وعكرمة وابن المسيب(٣٩)، واختاره الطبري والفراء والزمخشري وابن كثير والثعالبي والشوكاني(٤٠).

القول الثاني : " الشهداء " هنا على المجاز ، وهم الذين يدعون لتحمل الشهادة ، أمروا في هذه الآية بتحملها إذا دعوا إليها .

---

(٣٨)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٥٦٤/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٢٥/٥) ، المحرر الوجيز (٥٨/٢) ، المستصفى (٢٤٠) ، البحر المحيط (٣٩١/٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٩٢/١) .

(٣٩)انظر : جامع البيان (١٢٧/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٩٨/٣) .

(٤٠)انظر : جامع البيان (١٢٩/٣) ، معاني القرآن للفراء (١٨٥/١) ، الكشاف (٣٢١/١) ، تفسير القرآن العظيم (٣٣٦/١) ، الجواهر الحسان (٢٣٢/١) ، فتح القدير (٣٠٢/١) .

وهذا قول قتادة والربيع بن أنس [٤١]، واختاره البغوي والخازن [٤٢].

القول الثالث : اللفظ هنا يحمل على حقيقته و مجازه ، فإذا دعي أحد لتحمل الشهادة يأمر بالإجابة ، وإذا تحملها ودعي لأدائها فقد أمر أيضا بأدائها .

وهذا قول ابن عباس في رواية أخرى والحسن [٤٣]، واختاره ابن عطية والبيضاوي والطبرسي وأبو حيان والنسفي والواحدي وأبو السعود والسيوطي والآلوسي وابن عاشور وصاحب المنار[٤٤].

أما أصحاب القول الأول فقد ذهبوا إلى ذلك لأن الأصل أن يحمل اللفظ على حقيقته ، والشاهد لا يسمى شاهدا على وجه الحقيقة إلا إذا تحمل الشهادة فعلا، وفي هذا يقول الطبري : " وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال : معنى ذلك ولا يأب الشهداء من الإجابة إذا دعوا لإقامة الشهادة وأدائها عند ذي سلطان أو حاكم يأخذ من الذي عليه ما عليه للذي هو له، وإنما قلنا هذا القول بالصواب أولى في ذلك من سائر الأقوال غيره لأن الله عز وجل قال : ﴿ **ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إذا مَا دُعُوا** ﴾ فإنما أمرهم بالإجابة للدعاء للشهادة وقد ألزمهم اسم الشهداء، وغير جائز أن يلزمهم اسم الشهداء إلا وقد استشهدوا قبل ذلك فشهدوا على ما ألزمهم شهادتهم عليه اسم الشهداء ، فأما قبل أن يستشهدوا على شيء فغير جائز أن يقال لهم شهداء ، لأن ذلك الاسم لو كان يلزمهم ولما يستشهدوا على شيء يستوجبون بشهادتهم عليه هذا الاسم لم يكن على الأرض أحد له عقل صحيح إلا وهو مستحق أن يقال له شاهد بمعنى أنه سيشهد أو أنه يصلح لأن يشهد، وإن كان خطأ أن يسمى بذلك الاسم إلا من عنده شهادة لغيره أو من قد قام بشهادته فلزمه لذلك هذا الاسم كان معلوما أن المعني بقوله :﴿ **ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إذا مَا دُعُوا** ﴾ من وصفنا صفته ممن قد استرعي شهادة أو شهد فدعي إلى القيام بها ، لأن

---

(٤١)انظر : جامع البيان (١٢٦/٣) .

(٤٢)انظر : معالم التنزيل (٣٠٧/١) ، لباب التأويل (٣٠٧/١) .

(٤٣)انظر : جامع البيان (١٢٧/٣) .

(٤٤)انظر : المحرر الوجيز (٣٨٣/١) ، أنوار التنزيل (٣٥١/٢) ، مدارك التنزيل (٢١٤/١) ، مجمع البيان (٢٢٢/٢) ، النهر الماد (٣٥٠/٢) ، إرشاد العقل السليم (٢٧٠/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٥/١) ، الجلالين (١٨١/١) ،روح المعاني (٦٠/٣) ، المنار (١٢٥/٣) ، التحرير والتنوير (١١٣/٣) .

الذي لم يستشهد ولم يُسترع شهادة قبل الإشهاد غير مستحق اسم شهيد ولا شاهد لما قد وصفنا قبل " [٤٥].

والذين ذهبوا إلى حمل اللفظ هنا على مجازه إنما ذهبوا إلى ذلك لأن الآية نزلت في ذلك ، فقد روي عن الربيع في قوله :﴿ ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذا مَا دُعُوا﴾ أنه قال : كان الرجل يطوف في القوم الكثير يدعوهم ليشهدوا فلا يتبعه أحد منهم ، فأنزل الله عز وجل: ﴿ ولا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذا مَا دُعُوا﴾ [٤٦].

أما من ذهب إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز فقد رأى أنه لا مانع من ذلك والآية تحتمله ، وخاصة أنه قد حذف معمول " دعوا " ، وهذا فيه إشارة إلى شمول ما يدعى الشهود لأجله في التعاقد : من تحمل عند قصد الإشهاد ، ومن أداء عند الاحتياج إلى البينة[٤٧].

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الذين حملوا اللفظ على حقيقته هنا وإن كانوا لا يقولون بأن الآية تطلب من الشاهد أن يتحمل الشهادة ، إلا أنهم يقولون بوجوب الشهادة إذا تعينت على شخص ، وذلك من باب " التعاون على البر والتقوى " و " انصر أخاك ظالما أو مظلوما " [٤٨].

وكذلك الحال عند من يقولون بعكس هذه المقولة .

---

(٤٥)جامع البيان (١٢٩/٣) .

(٤٦)انظر : جامع البيان (١٢٧/٣) .

(٤٧)انظر : التحرير والتنوير (١١٣/٣) .

(٤٨)انظر : جامع البيان (١٣٠/١). والحديث أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه : كتاب المظالم ، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً .

المثال الرابع :

قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَولا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلا تَرْتَابُوا إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة ٢٨٢]

أمر الله المؤمنين في هذه الآية بأوامر متعددة ، منها كتابة الدين ، وأن يكتب بين المتداينين كاتب بالعدل ، وأن يستشهدوا على الدين ، وأن يستشهدوا على البيع ما لم تكن تجارة حاضرة .

وقد اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في هذه الأوامر هل هي للوجوب أم للندب والإرشاد ؟ وذلك لأن الأمر للوجوب حقيقة — كما ذهب إليه الجمهور — فإن استعمل في غيره كان مجازا .

في المسألة قولان للمفسرين :

القول الأول : الأمر هنا للوجوب ، لأن الأصل أن يحمل اللفظ على حقيقته ما لم يكن صارف ، فإذا وجد الصارف حمل على المجاز ، ولا صارف هنا .

وأصحاب هذا القول اختلفوا في بقاء هذا الحكم ، فذهب فريق إلى أن الآية محكمة لا نسخ فيها ، وذهب آخرون إلى أن الوجوب منسوخ بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ .

ومن الفريق الأول الضحاك وابن جريج والطبري[٤٩]

ومن الفريق الثاني أبو سعيد الخدري والربيع والشعبي وابن زيد والواحدي[٥٠]

يقول الطبري في بيان أن الأمر هنا للوجوب وأن الآية محكمة لا نسخ فيها : "والصواب من القول في ذلك عندنا أن الله عز وجل أمر المتداينين إلى أجل مسمى باكتتاب كتب الدين بينهم وأمر الكاتب أن يكتب ذلك بينهم بالعدل ، وأمر الله فرض لازم ، إلا أن تقوم حجة بأنه إرشاد وندب ، ولا دلالة تدل على أن أمره جل ثناؤه باكتتاب الكتب في ذلك وأن تقدمه إلى الكاتب أن لا يأبى كتابة ذلك ندب وإرشاد ، فذلك فرض عليهم لا يسعهم تضييعه ، ومن ضيعه منهم كان حرجا بتضييعه ، ولا وجه لاعتلال من اعتل بأن الأمر بذلك منسوخ بقوله :﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ لأن ذلك إنما أذن الله تعالى ذكره به حيث لا سبيل إلى الكتاب أو إلى الكاتب ، فأما والكتاب والكاتب موجودان فالفرض ، إذا كان الدين إلى أجل مسمى، ما أمر الله تعالى ذكره به في قوله :﴿فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ ، وإنما يكون الناسخ ما لم يجز اجتماع حكمه وحكم المنسوخ في حال واحدة على السبيل التي قد بيناها ، فأما ما كان أحدهما غير ناف حكم الآخر فليس من الناسخ والمنسوخ في شيء ولو وجب أن يكون قوله:﴿ وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ ناسخا قوله:﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ ﴾ لوجب أن يكون قوله :﴿وَإِنْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة ٦] ناسخا الوضوء بالماء في الحضر عند وجود الماء فيه وفي السفر الذي فرضه الله عز وجل بقوله :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة ٦] وأن يكون قوله في كفارة الظهار:

---

(٤٩)انظر : جامع البيان (١١٧/٣) وما بعدها .

(٥٠)انظر : جامع البيان (١١٨/٣) وما بعدها ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٤/١) .

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[المجادلة ٤] ناسخا قوله : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلة ٣] "(٥١).

القول الثاني : الأوامر في هذه الآية للندب والإرشاد . وهو رأي جمهور المفسرين(٥٢).

وقد صرف الجمهور اللفظ عن حقيقته إلى مجازه بسبب قرائن دعتهم إلى ذلك ، منها قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلا تَرْتَابُوا ﴾ فهذا يدل على أن الأمر للإرشاد والندب ، وكذلك قوله تعالى :﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، وفي عمل المسلمين عبر العصور على ترك الكتابة والإشهاد في الدين والبيع مع عدم الإنكار من العلماء دليل على ذلك .

يقول الجصاص في ذلك :" ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا ، وأن شيئا منه غير واجب ، وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات والأشرية والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم ، ولو كان الإشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به ، وفي ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا ، وذلك منقول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضا ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد ، فلما لم ينقل عنهم

---

(٥١)جامع البيان (١٢٠/٣) .

(٥٢)انظر مثلا :المحرر الوجيز (٣٧٩/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٥٨/١) ، الكشاف (٣٢٠/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٤١/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٨٣/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٣٣٥/١) ، الجواهر الحسان (٢٢٩/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٦٩/١) ، زاد المسير (٣٤٠/١) ، معالم التنزيل (٣٠٥/١) ، لباب التأويل (٣٠٥/١) ، مجمع البيان (٢١٩/٢) ،أنوار التنزيل (٣٤٩/٢) ، أحكام القرآن للهراسي (٢٣٨/١) ، تيسير البيان (٥٠٩/١) ، مدارك التنزيل (٢١٣/١) ، الجلالين (١٧٩/١) ، روح المعاني (٥٥/٣) .

الإشهاد بالنقل المستفيض ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد في الديون والبياعات غير واجبين "(٥٣).

وقد ورد في السنة أنه صلى الله عليه وآله وسلم اشترى فرسا من أعرابي ولم يُشهد، حتى أن الأعرابي أنكر ذلك ، فشهد خزيمة على صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن لم يشهد البيع ، فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم شهادته تعدل شهادتين. (٥٤)

مما سبق يتبين أن سبب اختلاف المفسرين هنا يرجع إلى احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز ، فمن حمل اللفظ على حقيقته قال بالوجوب في هذه الأوامر ، ومن حمله على مجازه قال بالندب .

المثال الخامس :

قوله تعالى :﴿ **وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** ﴾ [النور ٣٣]

أمر الله السيد بمكاتبة عبده إذا ابتغى الكتابة وعلم السيد فيه خيرا .

---

(٥٣)أحكام القرآن (١/٦٥٨) .

(٥٤)انظر : تيسير البيان (١/٥١٠) ، والحديث روي في : أحمد (٥/ ٢١٥) و سنن النسائي : كتاب البيوع ، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع . سنن أبي داود : كتاب الأقضية ، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به . ولفظ أبي داود :" عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابي فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه فأسرع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه فنادى الأعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن كنت مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابي فقال أو ليس قد ابتعته منك فقال الأعرابي لا والله ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق الأعرابي يقول هلم شهيدا فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين ". المستدرك للحاكم : (٢/٢١) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله ــ باتفاق الشيخين ــ ثقات .

وقد اختلف المفسرون في موجب الأمر هنا هل الوجوب أم الندب ؟

القول الأول : الأمر هنا للوجوب ، وذلك لأن الأصل في الأمر الوجوب .

وهو مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ، وعطاء عكرمة ومسروق وعمرو بن دينار والضحاك بن مزاحم وداود(٥٥). واختاره الطبري وأبو حيان والشوكاني(٥٦)

يقول الطبري في بيان ذلك :" وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: واجب على سيد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيرا ، وسأله العبد الكتابة ، وذلك أن ظاهر قوله :" فكاتبوهم " ظاهر أمر وأمر الله فرض الانتهاء إليه ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب لما قد بينا من العلة في كتابنا المسمى البيان عن أصول الأحكام "(٥٧).

القول الثاني : ذهب جمهور المفسرين إلى أن الأمر في هذه الآية للندب وليس للوجوب(٥٨).

والذي صرف الأمر من الوجوب إلى الندب قوله تعالى :﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فقد علق الأمر على أمر باطن ، ولو كان واجبا لما علقه على أمر باطن .

يقول القرطبي في معرض رده على القول الأول :" وقولهم مطلق الأمر يقتضي الوجوب صحيح ، ولكن إذا عري عن قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب ، وتعلقه هنا بشرط علم الخير فيه ، فعلق الوجوب على أمر باطن وهو علم السيد بالخيرية وإذا قال

---

(٥٥)انظر : جامع البيان (١٢٦/١٨) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٥/١٢) ، الجلالين (٢١٩/٨) .

(٥٦)انظر : جامع البيان (١٢٧/١٨) ، فتح القدير (٢٩/٤) ، البحر المحيط(٦/ ٤٥٢) .

(٥٧)جامع البيان (١٢٧/١٨).

(٥٨)انظر مثلا : أحكام القرآن للجصاص (٤٦٨/٣) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٩٧/٣) ، الكشاف (٢٣٢/٣) ، أنوار التنزيل (٣٧٦/٦) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٤٥/١٢) ، تفسير القرآن العظيم (٢٨٨/٣) ، معاني القرآن للنحاس (٥٢٨/٤) ، تيسير البيان (١٠٠٧/٢) ، ، زاد المسير (٣٧/٦)، مجمع البيان (٢١٩/٧) ، مدارك التنزيل (٢١١/٣) ، معالم التنزيل (٧٤/٥) ، لباب التأويل (٧٤/٥) ، إرشاد العقل السليم (١٧٢/٦)، روح المعاني (١٥٤/١٨) .

العبد : كاتبني،وقال السيد : لم أعلم فيك خيرا ، وهو أمر باطن فيرجع فيه إليه ويعول عليه ، وهذا قوي في بابه "(٥٩).

واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (٦٠):" لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس " (٦١).

وهكذا يتبين أن احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

المثال السادس

قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء ٤٣].

اختلف المفسرون في المقصود بالصلاة التي نهي المؤمنون عن قربانها وهم سكارى أو جنب إلا عابري سبيل على قولين:

القول الأول: المقصود بالصلاة هنا هو الصلاة المعروفة التي تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم ، لأن اللفظ حقيقة شرعية فيه وبدلالة قوله تعالى:﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ أي أن هناك كلاما يقال ، وهذا يكون في الصلاة لا في دخول المسجد ، وبدلالة سبب النزول(٦٢).

---

(٥٩)الجامع لأحكام القرآن (٢٤٥/١٢) .

(٦٠)أخرجه الدارقطني عن ابن عباس (٢٥/٣) ، وعن أنس (٣/ ٢٦) . والبيهقي عن ابن عباس (٩٦/٦) ، والحاكم عن ابن عباس (١٧١/١) . قال ابن حجر عن حديث ابن عباس : وفي إسناده العرزمي (محمد بن عبيد الله) وهو ضعيف . تلخيص الحبير (٤٥/٣) .

(٦١)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٦٨/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٢٨٨/٣) ، والحديث رواه أحمد بلفظ قريب ، مسند أحمد : حديث عم أبي حمزة الرقاشي ، (٢٩٢/١٥) ، دار الحديث .

(٦٢)روى الترمذي أن عمرو بن العاص قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما ، فدعانا وسقانا من الخمر ، فأخذت الخمر منا ، وحضرت الصلاة ، فقدموني فقرأت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . قال : فأنزل الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " الآية .

وهذا قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومالك[٦٣] وأبي حنيفة وأصحابه، وقال به من المفسرين الجصاص والزمخشري والآلوسي وابن العربي وابن عطية وأبو حيان والبيضاوي[٦٤].

القول الثاني: المقصود بالصلاة هنا هو المساجد التي يصلى فيها،أي لا تقربوا مواضع الصلاة بدلالة قوله تعالى:﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ .

وهو القول الثاني لابن عباس وقول ابن مسعود وأنس بن مالك والحسن وعطاء بن أبي رباح وعمر بن دينار وعكرمة[٦٥] وإليه ذهب الشافعي[٦٦] وأحمد ، واختاره الرازي والهراسي وابن الجوزي والقرطبي[٦٧].

القول الثالث :الجمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ وذلك بأن يراد منه الصلاة وموضعها معا ، فهذه الآية نهت المؤمنين حال سكرهم عن قربان المسجد للصلاة فيه ، ونهت الجنب من دخول المسجد إلا إذا كان عابر سبيل .

واختار هذا القول الطبري وابن كثير [٦٨].

يقول الطبري :" فتأويل الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا تقربوها أيضا جنبا حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل "[٦٩].

= وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب . كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة النساء .

(٦٣)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٥٥٢/١) .

(٦٤)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٢٨٩/٢) ، أحكام القرآن لابن العربي (٥٥٣/١) ، الكشاف (٥٠٣/١) ، المحرر الوجيز (٥٧/٢) ، النهر الماد (٢٥٤/٣) ، أنوار التنزيل (١٣٩/٣) ، روح المعاني (٣٨/٥) ،

(٦٥)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٥٥٢/١) .

(٦٦)انظر : أحكام القرآن للشافعي (٨٣/١) .

(٦٧)انظر : مفاتيح الغيب (١١١/١٠) ، أحكام القرآن للهراسي (٤٥٨/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٢/٥)، زاد المسير (٩١/٢) .

(٦٨)انظر : جامع البيان (١٠٠/٥) ، تفسير القرآن العظيم (٥٠٣/١) .

(٦٩)جامع البيان (١٠٠/٥) .

والخلاف يرجع في هذا الجزء من الآية إلى احتمال وجود محذوف، فمن قال بأن الآية لا محذوف فيها وهي على حقيقتها قال بالأول ، ومن قال بوجود محذوف فيها واللفظ مستعمل في مجازه قال بالثاني ، ومن يجيز حمل اللفظ على معناه المجازي والحقيقي ولم يترجح عنده أحدهما فإنه يحمله عليهما معا .

قال الجصاص مدافعاً عن الرأي الأول: قوله تعالى:﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ نهى عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لا عند المسجد ، لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب، وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته إلى المجاز، بأن تجعل الصلاة عبارة عن موضعها، كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة أو لأنه تسبب منه كقوله تعالى:﴿ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج ٤٠] يعني به مواضع الصلوات، ومتى أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة ، وفي نسق التلاوة ما يدل على أن المراد حقيقة الصلاة ، وهو قوله تعالى : ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، وفي الصلاة قراءة مشروطة ، فمُنِع من أجل العذر عن إقامتها عن فعل الصلاة ، فدلّ على أن المراد حقيقة الصلاة ، فيكون تأويل من تأوله عليها موافقاً لظاهرها وحقيقتها . (٧٠)

وقال الهراسي منتصراً للقول الثاني - بعد أن ذكر معنى السكر وحقيقة النهي هنا: "وعلى الجملة اضطراب هذه المحامل ينشأ منه قول الشافعي رضي الله عنه : وهو أن المراد من الصلاة موضع الصلاة ، فتقديره : لا تقربوا المساجد التي هي موضع الصلاة وأنتم سكارى ، فإنه يتوقع منكم الفحش في المنطق وتلويث المسجد ، ولذلك قال : ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ يعني أن السكران ربما نزق ، فتكلم بما لا يجوز له ، كما قال علي : "إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى " ، فنهاهم عن دخول المسجد والصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة " . ثم قال :" وهذا تأويل حسن تشهد له الأصول

---

(٧٠) أحكام القرآن (٢/٢٩٠).

والمعقول ، ومن أجله عطف عليه قوله تعالى : ﴿وَلا جُنُبًا إلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ وذلك يقتضي جواز العبور للجنب بالمساجد".[٧١]

ويظهر أثر الخلاف في عبور الجنب المسجد ، فمن ذهب إلى أن المقصود بالصلاة هنا هو الصلاة المعهودة قال بعدم الجواز ، ومن ذهب إلى أن الصلاة هنا هي المساجد قال بجواز ذلك لأن الآية أباحت ذلك له .

---

(٧١) أحكام القرآن (١/٤٥٨) .

الفصل السابع

الإجمال وأثره في اختلاف المفسرين

- تعريف المجمل
- أسباب الإجمال
- الاشتراك
- عموم المشترك
- الاشتراك واختلاف المفسرين
- أمثلة لأسباب الإجمال الأخرى

▫ تعريف المجمل

المجمل لغة المبهم ، من أجمل الأمر أي أبهم ، وقيل: المجموع، من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة . وقيل : المحصل ، من أجمل الشيء إذا حصله [١].

اصطلاحا : عرفه ابن السبكي بأنه :" ما لم تتضح دلالته "[٢].

القيود والمحترزات

قوله " **ما** " يشمل القول والفعل ، فكلاهما يوصف بالإجمال .

وخرج بالتعريف المهمل لأنه لا دلالة له .

وخرج أيضا ما كان له دلالة واضحة ، سواء أكان له معنى واحد لا يحتمل غيره كالنص ، أم كان له أكثر من معنى إلا أنه ظاهر في أحدها [٣].

وذهب الجمهور إلى وقوع المجمل في الكتاب والسنة ، وخالف في ذلك داود الظاهري . قال الصيرفي :" ولا أعلم أحدا أباه غيره "[٤] .

واستدل الجمهور على ذلك بوجود آيات وأحاديث غير واضحة الدلالة فعلا ، وسوف يأتي من خلال الأمثلة دليل ذلك .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥/٥٩) ، لسان العرب مادة "جمل"، القاموس المحيط : مادة "جمل" (٨٨١)

(٢) جمع الجوامع مع التشنيف (٢/٨٣٠) ، وله تعاريف أخرى ذكرها الأصوليون كلها تدور على هذا المعنى

منها: تعريف الآمدي :"ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه" الإحكام (٣/٨)

تعريف أبي الحسين البصري والرازي :" ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه ، واللفظ لا يعينه " المعتمد (١/٢٩٣) ، المحصول (٣/٢٣١) .

تعريف ابن قدامة :"هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى " روضة الناظر ص (١٨٠).

تعريف الفتوحي :" ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء " شرح الكوكب المنير (٤٢٧) .

تعريف الغزالي :" ما لا يفهم معناه " المنخول (١٦٨) .

تعريف الصفي الهندي :" ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه ، وهو لا يعينه " نهاية الوصول (٥/١٧٩٥) ، الفائق في أصول الفقه (٢/٤٢٢).

تعريف ابن بدران :" اللفظ المتردد بين محتملين فصاعدا على السواء " المدخل (١/٢٦٣) .

(٣) انظر : تشنيف المسامع (٢/٨٣١).

(٤)انظر : تشنيف المسامع (٢/٨٤٢) .

واستدل داود بأن الإجمال بدون البيان لا يفيد ، ومعه تطويل ، ولا يقع في كلام البلغاء ، فضلا عن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأجاب الجمهور بأن الكلام إذا ورد مجملا ، ثم بين وفصل أوقع في النفس من ذكره مبينا ابتداء .[٥]

أسباب الإجمال [٦]

الدليل إما أن يكون شرعيا أو عقليا ، والشرعي إما أن يكون أصليا أو مستنبطا منه وهو القياس ، والإجمال – كما قال العلماء[٧]– لا يتصور في الدليل العقلي ولا المستنبط من الشرعي ، وإنما يكون في الدليل الشرعي الأصلي .

والأصلي إما أن يكون قولا أو فعلا ، وكلاهما يدخله الإجمال .

والإجمال في القول إما أن يكون في المفرد أو في التركيب .

وللإجمال في المفرد أسباب منها :

١ – الاشتراك،كالقرء فإنه متردد بين الطهر والحيض

٢ – كون اللفظ مشككا[٨]

٣ – كون اللفظ متواطئا[٩]

---

(٥)انظر : شرح الكوكب المنير ص (٤٢٧)

(٦)انظر أسباب الإجمال في : نهاية الوصول (١٨٠٥/٥) وما بعدها ، الفائق في أصول الفقه (٤٢٥/٢) وما بعدها ، المعتمد (٢٩٨/١) وما بعدها ، الفصول في الأصول (٦٤/١) وما بعدها ، المستصفى(١٩٠) وما بعدها ، الإحكام للآمدي (٩/٣) وما بعدها ، شرح العضد على مختصر المنتهى (١٥٨/٢) ، البحر المحيط (٦٣/٥) وما بعدها ، تشنيف المسامع (٨٣٧/٢) وما بعدها ، البرهان في أصول الفقه (٢٨١/١) وما بعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٩٥/٢) وما بعدها ،اللمع (٤٩) وما بعدها ، إرشاد الفحول (٢٨٥) وما بعدها ، المدخل (٢٦٣/١) وما بعدها ، الإبهاج (٢٠٦/٢) وما بعدها ، روضة الناظر (١٨١) ، قواطع الأدلة في الأصول (٢٦٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٢٧) وما بعدها

(٧) انظر : المحصول (٢٣٧/٣) ، نهاية الوصول (١٨٠٥/٥)

(٨) وهو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده ، بل حصوله في بعضها أولى ، أو أقدم ، أو أشد من البعض الآخر ، كالوجود ، فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن . انظر : التعريفات للجرجاني (ص٢٧٦)

٤ – النقل ، كالألفاظ التي نقلها الشرع من معانيها اللغوية إلى معان شرعية كالصلاة والزكاة والحج .

وللإجمال في التركيب أسباب منها :

١ – التردد في مرجع الضمير كقوله صلى الله عليه وآله وسلم :" لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره "(١٠) فإن الضمير في " جداره " متردد بين أن يرجع إلى " أحدكم" وأن يرجع إلى " جاره ".

٢– التردد في مرجع الصفة

٣ – التردد بين احتمال الإضمار وعدمه ، كقوله تعالى :﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾[البقرة ١٨٤] فهذه الآية تحتمل أن يكون فيها مضمر بعد "سفر " هو " فأفطر " كما ذهب إليه الجمهور ، وتحتمل أن لا يوجد فيها مضمر كما ذهب إليه الظاهرية والإمامية كما سيأتي في الأمثلة .

٤ – الإجمال بسبب تعدد المضمرات والتردد في تعين إحداها كقوله تعالى : ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ** ﴾ [البقرة ٢٢٩] فإنه يُحتمل أن يكون في الآية مضمر تقديره " الطلاق الرجعي مرتان " ، ويحتمل آخر تقديره " الطلاق المشروع مرتان " ويحتمل غير ذلك .

٥ – الإجمال بسبب تعدد المجازات بعد أن دلت القرينة على عدم إرادة الحقيقة.

٦ – الإجمال بسبب تخصيص العام باستثناء مجهول ، كقوله تعالى :﴿ **أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ** ﴾ [المائدة ١]

٧ – الإجمال بسبب التركيب في جملته ،كقوله تعالى:﴿ **أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ [البقرة ٢٣٧] فإن ﴿ **الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ تركيب مجمل يصلح أن يطلق على الزوج وأن يطلق على الولي ، فكلاهما بيده عقدة النكاح .

---

(٩) وهو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية ، كالإنسان ، فإن له أفرادا في الخارج ، وصدقه عليها بالسوية . انظر : التعريفات للجرجاني (ص ٢٥٧)

(١٠)مسلم : كتاب المساقاة والمزارعة ، باب غرز الخشب في جدار الجار .

والفعل يحتمل أكثر من معنى فقد يكون خاصا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد يكون دالا على الوجوب أو الندب أو غير ذلك .

ولكل من هذه الأسباب أمثلة سوف يأتي الحديث عما أثر منها في اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

وفيما يلي سأتكلم عن الاشتراك بشيء من التفصيل ، لأنه يعد من أوضح أشكال الإجمال ، ولأنه حظي بدراسة مستقلة وموسعة في كتب الأصول وعلوم القرآن ، وبعد الانتهاء من الاشتراك سأذكر أمثلة عن الإجمال ترجع إلى أسباب مختلفة من أسباب الإجمال التي سبق ذكرها آنفا .

- **الإشتراك**

- **تعريف المشترك :**

المشترك : هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما مختلفتين.[11]

ومعنى هذا التعريف أن المشترك قد تعدد الوضع فيه ، فمرة وضع هذا اللفظ لمعنى، ثم

---

(١١) المحصول (١/٣٥٩) ، إرشاد الفحول (٤٥) . وللمشترك تعاريف أخرى معناها قريب من هذا التعريف مع بعض الاختلاف . أذكر منها :

تعريف ابن السبكي : هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة مع الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال . الإبهاج (١/٢٤٨) . وهو نفسه تعريف ابن الحاجب كما ذكره الزركشي واختاره في بحره . انظر : البحر المحيط (٢/٣٧٧).

تعريف السرخسي : هو كل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد وإذا تعين الواحد مرادا به انتفى الآخر . أصول السرخسي (١/١٢٦) .

تعريف الشاشي : هو ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق . أصول الشاشي (٣٦) .

تعريف الغزالي : المشترك هو الذي ينطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة ألبتة . المستصفى (٢٦) .

تعريف البزدوي : هو كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مرادا به . كشف الأسرار شرح أصول البزدوي(١/٣٧) .

تعريف المحلي : هو اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي . شرح المحلي على جمع الجوامع(١/٣٨٢) .

وضع نفسه مرة أخرى لمعنى ثان ، وقد يتعدد الوضع لأكثر من مرتين كما في كلمة العين، فإنها مرة للباصرة ومرة للشمس ومرة للنبع وأخرى للجوهر وهكذا .

المحترزات :

خرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز ، لأن الحقيقة والمجاز من عوارض الاستعمال لا من عوارض الدلالة الوضعية.

وخرج بتعدد الوضع العام ، فإنه يدل على جميع أفراده عن طريق وضع لغوي واحد . وخرج بـ "من حيث هما مختلفتين" المتواطئ ، فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هي مختلفة، بل من حيث أنها مشتركة في معنى واحد (١٢).

هذا ومن أهم أسباب وجود المشترك اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني ، حيث تطلق قبيلة لفظا معينا على معنى ، ثم تطلق هذا اللفظ نفسه قبيلة أخرى على معنى آخر . وكذلك الحال بين اللغات فقد يكون اللفظ في العربية مرادا به معنى معينا ، ويكون اللفظ نفسه في الفارسية — مثلا — له معنى آخر ، فعندما يستعمل العرب اللفظ الفارسي فيما وضع له عند الفرس ويستعملون اللفظ نفسه فيما وضع له عند العرب نجد أن هذا اللفظ أصبح مشتركا بين معنيين قد تعدد الواضع لهما .

ولوجود المشترك أسباب أخرى ، منها : أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى مشترك بين معنيين ، فيصلح اللفظ لكلا المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن يغفل الناس عن هذا المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي .

ومن هذه الأسباب أيضا أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بين المعنيين ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي ويُنسى التجوز مع الزمن حتى يصير حقيقة فيه ، وينقل إلى الأجيال التالية على أنه من المشترك اللفظي (١٣).

---

(١٢) انظر : المحصول (٣٥٩/١) ، إرشاد الفحول (٤٥) ، أصول الفقه للدكتور البوطي (٧١) .

(١٣) انظر : تفسير النصوص (١٣٦/٢) ، أصول أبي زهرة (١٥٦) ، البحر المحيط (٣٨٠/٢) ، كشف الأسرار (٤٠/١) .

هذا وقد اختلف العلماء في مبحث المشترك في مسألتين رئيستين هما : مسألة وقوعه في اللغة وفي القرآن والسنة . ومسألة عموم المشترك .

أما المسألة الأولى فلن أبحثها هنا لضعف تعلقها بالبحث [١٤]، وسأنتقل إلى المسألة الثانية وهي :

◻ عموم المشترك

المقصود بعموم المشترك هو أن يطلق اللفظ المشترك ويراد به جميع معانيه في وقت واحد ، كأن يقال : العين مخلوقة ، ويراد بهذا القول أن كل ما يطلق عليه لفظ العين فهو مخلوق .

وقبل ذكر خلاف العلماء في هذه المسألة أشير إلى أن الجميع متفقون على أنه إن كانت معاني المشترك متناقضة أو متضادة فلا يجوز استعمال المشترك فيها جميعا بلفظ واحد [١٥]

أقول بعد هذا : اختلف العلماء في هذه المسألة على خمسة أقوال :

القول الأول : يصح إطلاق المشترك وإرادة جميع معانيه .

---

(١٤) ذهب العلماء في هذه المسألة إلى أقوال سبعة وهي : ١ - جواز وقوعه مع وقوعه في اللغة والكتاب والسنة . ٢ - وجوب وقوعه ٣ - جواز وقوعه عقلا مع عدم وقوعه في اللغة . ٤ - عدم وقوعه في القرآن . ٥ - عدم وقوعه في القرآن والسنة . ٦ - امتناع وقوعه بين النقيضين . ٧ - امتناع وقوعه مطلقا عقلا . انظر الأقوال وأصحابها والأدلة في : جمع الجوامع مع شرح المحلي (٣٨٢/١) ، البحر المحيط (٣٧٧/٢) ، تشنيف المسامع (٤٢٥/١) وما بعدها ، إرشاد الفحول (٤٥) .

(١٥) انظر : البحر المحيط (٣٤١/٢) . قال الزركشي : " لكن حكى صاحب " الكبريت الأحمر " عن أبي الحسن الأشعري أنه يجوز أن يراد به معنياه , وإن كان بينهما منافاة وهو غريب ". ثم مثل للنقيضين والضدين فقال : "مثال النقيضين : لفظة " إلى " على رأي من يزعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه . ومثال الضدين : صيغة " افعل " عند من يجعلها حقيقة في الطلب وفي التهديد ، فإنها مشتركة بين معنيين متضادين لا يمكن الجمع بينهما ولا الحمل عليهما ، ولهذا لو قال : أنت علي حرام ونوى الطلاق والظهار لم يثبتا لأنهما وإن اشتركا في التحريم لكن بينهما منافاة ، لأن الطلاق يفك قيد الزوجية بخلاف الظهار ". البحر المحيط (٣٤١/٢) .

واستدلوا على ذلك بالوقوع كقوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب ٥٦] فالاسم واحد ، وقد اختلف المراد به ، فكانت الصلاة من الله رحمة ، ومن المؤمنين دعاء، ومن الملائكة استغفارا ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران ١٨] فكانت شهادته علمه وشهادة الملائكة إقرارهم بذلك .

وهذا مذهب الشافعي ونسبه صاحب شرح الكوكب المنير إلى أكثر أصحاب أحمد، وقال الزركشي : " ونقله إمام الحرمين في " التلخيص " عن مذاهب المحققين وجماهير الفقهاء " . وهو قول الجبائي وعبد الجبار من المعتزلة ، ونسبه الجصاص لأبي يوسف ومحمد من الحنفية (١٦).

القول الثاني : لا يصح ذلك مطلقا ، وذلك لأن الواضع لم يضع اللفظ لمعنييه أو معانيه على الجمع بل وضعها على البدل .

وهو مذهب أبي حنيفة ، واختاره الكرخي والرازي ، وهو قول أبي هاشم وأبي عبد الله البصري من المعتزلة ، قال الزركشي : ونصره ابن الصباغ في " العدة " (١٧).

القول الثالث : يصح أن يراد باللفظ الواحد معنييه أو معانيه بوضع جديد ، ولا مانع من القصد ولكن ذلك ليس من اللغة ، لأن اللغة منعت منه ، ولولا منعها منه لم يمنع منه العقل . وهو قول الغزالي وأبي الحسين البصري (١٨).

القول الرابع : يجوز في النفي ولا يجوز في الإثبات ، وذلك لأن النكرة في سياق النفي تعم . قال الزركشي : " وقيل : إن الماوردي حكاه وجها لأصحابنا في كتاب الأشربة ، وهو ظاهر كلام الحنفية فإنهم قالوا : إذا حلف لا يكلم موالي فلان يتناول

---

(١٦) انظر : البحر المحيط (٣٨٥/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٦٨) ، المعتمد (٣٠١/١) ، الفصول في الأصول (٧٩/١)، وانظر : تشنيف المسامع (٤٢٩/١) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٨٦/١) .

(١٧)انظر : الفصول في الأصول (٧٩/١) ، المحصول (٣٧١/١) ، المعتمد (٣٠٠/١) ، البحر المحيط (٣٨٧/٢) ، تشنيف المسامع (٤٢٨/١) .

(١٨)انظر : المستصفى (٢٤٠) ، المعتمد (٣٠١/١) . وانظر : تشنيف المسامع (٤٣١/١) .

الأعلى والأسفل " [١٩].

القول الخامس : يجوز في الجمع ، نحو : اعتدي بالأقراء ، دون المفرد سواء الإثبات والنفي ، لأن الجمع في حكم تعديد الأفراد ، فكأنه ذكر ألفاظا وأراد بكلٍ معنى بخلاف المفرد . قال الزركشي : " حكاه الماوردي عن بعض أصحابنا في كتاب الأشربة " [٢٠].

هذه هي أقوال العلماء في هذه المسألة ، ولكن الكلام السابق في استعمال المتكلم للمشترك في معنييه أو معانيه ، وقد اختلف المجوزون لذلك ، هل يجب على السامع أن يحمل المشترك على معنييه أو معانيه عند تجرد اللفظ المشترك عن القرائن ؟ .

وبمعنى آخر : إذا جاءنا نص فيه لفظ مشترك ، و لم يحتف هذا اللفظ بقرائن تعيّن مراد المتكلم من هذا اللفظ ، فهل يجب حمل هذا اللفظ على جميع المعاني التي يحتملها ؟

في هذه المسألة أقوال :

أحدها : أنه يحمل على جميع المعاني ، قال الزركشي :" قال ابن القشيري : وعليه يدل كلام الشافعي ، لأنه لما تمسك بقوله تعالى : ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء ٤٣] فقيل : أراد بالملامسة المواقعة ، فقال : أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا " يعني : وإذا قال ذلك في الحقيقة والمجاز ففي الحقيقتين أولى . وقال الأستاذ أبو منصور : إنه قول أكثر أصحابنا" [٢١] .

الثاني : المنع وهو قول ابن عقيل من الحنابلة ، وبه قال الإمام الرازي تفريعا على القول بجواز الاستعمال [٢٢].

---

(١٩)البحر المحيط (٣٨٩/٢) .قال المرغيناني في " الهداية " : " ومن أوصى لمواليه وله موال أعتقهم وموال أعتقوه فالوصية باطلة . وقال الشافعي في بعض كتبه : إن الوصية لهم جميعا ، وذكر في موضع آخر أنه يوقف حتى يصالحوا . له أن الاسم يتناولهم لأن كلا منهم يسمى مولى فصار كالإخوة . ولنا أن الجهة مختلفة لأن أحدهما يسمى مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الإثبات ، بخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الأعلى والأسفل لأنه مقام النفي ولا تنافي فيه " . الهداية مع شرحها العناية (٤٨٢/١٠) .

(٢٠) البحر المحيط (٣٩٠/٢) ، تشنيف المسامع (٤٣٣/١) .

(٢١) البحر المحيط (٣٩١/٢) .

(٢٢) انظر : البحر المحيط (٣٩٢/٢) ، المحصول (٣٨٠/١) .

والثالث : التوقف ، ولا يحمل على شيء إلا بدليل ويصير مجملا .

قال الزركشي : وبه قال القاضي الباقلاني ، قال القاضي أبو منصور : وهو قول الواقفية في صيغ العموم. واختاره ابن القشيري في " أصوله " و "تفسيره " : لأنه ليس موضوعا للجميع ، بل لآحاد مسميات على البدل ، وادعاء إشعارها بالجميع بعيد"[٢٣] .

الرابع : إن كان بلفظ المفرد فهو يحمل ، أو بلفظ الجمع وجب به الحمل ، وهو قول القاضي من الحنابلة في " الكفاية "[٢٤].

▫ الاشتراك واختلاف المفسرين

كان لاشتراك اللفظ بين عدة معان أثر واضح في اختلاف المفسرين ، وذلك لأن اللفظ إذا كان محتملا لأكثر من معنى على السواء فإن المفسر يحاول التوصل لمراد الله من هذا اللفظ من خلال القرائن المحتفة باللفظ ، فإذا لم يستطع المفسر الوصول للمراد من اللفظ من خلال القرائن ؛ فإن كان ممن يحمل اللفظ على جميع معانيه ، فإنه يحمله عليها ، وإن كان لا يحمل اللفظ على جميع معانيه ، فإنه يعد اللفظ مجملا يحتاج فيه إلى دليل خارجي .

وفي أثناء نظر المفسرين في القرائن المحتفة باللفظ يحصل اختلاف في وجهات النظر في هذه القرائن ، فقد يرى أحد المفسرين أن هذه القرينة كافية لحمل اللفظ على أحد معانيه ، بينما يرى آخر أنها غير كافية .

وقد تختلف وجهات نظر المفسرين في قوة هذه القرائن ، فهذا يرى أن هذه القرينة أقوى من تلك ، بينما يرى الآخر العكس .

وفيما يأتي من أمثلة سيتضح بشكل أجلى كيف أثر الاشتراك في اختلاف المفسرين.

وقبل عرض الأمثلة أحب أن أشير إلى أن الاشتراك قد يكون في الاسم كما في "القرء " ، وقد يكون في الفعل كما في " عسعس " فإنه موضوع لإقبال الليل وإدباره[٢٥]،

---

(٢٣) البحر المحيط (٢/٣٩٢) .

(٢٤) السابق .

وقد يكون في الحرف كما في " من " وسيأتي مثال عنها عند الكلام عن حروف المعاني .

الأمثلة

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة ٢٢٨]

تأمر هذه الآية المطلقة ذات الحيض أن تعتد ثلاثة قروء ، وقد اختلف المفسرون في المراد بالقروء التي أمرت أن تعتد بها المطلقة على أقوال:

الأول: المراد بالأقراء الحيض: أي تعتد ثلاث حيضات ، وهو مروي عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وابن مسعود ومعاذ وأبيّ بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس رضي الله عنهم ، وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وإبراهيم ومجاهد وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وعكرمة ومحمد بن سيرين والحسن وقتادة والشعبي والربيع ومقاتل بن حيان والسدي ومكحول والضحاك وعطاء الخراساني وأبي حنيفة ، وفي أصح الروايتين عن أحمد ، وهو مذهب الثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة والحسن بن صالح بن حي وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه[٢٦] ،واختاره الجصاص وأبو السعود والنسفي والزمخشري[٢٧] .

الثاني: المراد بالأقراء الأطهار: أي تعتد ثلاثة أطهار. وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وسالم والقاسم وعروة وسليمان بن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن وأبان بن عثمان وعطاء بن أبي رباح وقتادة والزهري ، وهو مذهب مالك والشافعي وداود وأبي ثور ورواية عن أحمد[٢٨] ، واختاره الطبري والقرطبي وابن العربي

---

(٢٥) انظر : البحر المحيط للزركشي (٦٤/٥)

(٢٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢٧١/١) . بدائع الصنائع (١٩٣/٣) ، المغني (٨١/٨)

(٢٧) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٩٨/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٢٥/١) ، مدارك التنزيل (١٧٩/١)، الكشاف (٢٦٨/١) .

(٢٨) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢٧١/١) . أحكام القرآن للشافعي (٢٤٢/١) ، مغني المحتاج (٧٩/٥) ، المغني (٨١/٨) ، المحلّى لابن حزم (٣٠/١٠) ، شرح الخرشي على خليل (١٣٧/٤)

والواحدي وابن عاشور والهراسي والطبرسي والآلوسي والبيضاوي والرازي وصاحب المنار [٢٩].

الثالث: أن المرأة مخيرة في العدة بين ثلاث حيض أو ثلاثة أطهار . وهو اختيار الشوكاني[٣٠] .

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاشتراك في القرء ، فهو في اللغة يطلق على الحيض ويطلق على الطهر، قال ابن العربي: " كلمة القرء كلمة محتملة للطهر والحيض احتمالاً واحداً" [٣١].

ولا نكاد نجد كتاباً من كتب أصول الفقه إلا وضرب مثلاً بهذه الآية على الاشتراك، وبما أن اللفظ مشترك فلا سبيل لترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ ، لذلك فإن كل فريق اعتمد في ترجيحه على أدلة أخرى، فاستدل أصحاب الفريق الأول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :"طلاق الأمة ثنتان وقرؤها حيضتان"[٣٢] وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش: "فإذا أقبل قرؤك فدعي الصلاة وإذا أدبر فاغتسلي وصلي ما بين القرء إلى القرء"[٣٣]، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم في سبايا أوطاس: "لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة"[٣٤].

---

(٢٩)انظر : جامع البيان (٤٤٥/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١١٥/٣) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٥١/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٧٠/١) ، أحكام القرآن للهراسي(١٥٩/١) ، مجمع البيان (١٠٠/٢) روح المعاني (١٣١/٢)، أنوار التنزيل (٣١١/٢) ، مفاتيح الغيب (٩٥/٦) ، المنار (٣٧١/٢) ، التحرير والتنوير (٣٩٠/٢) .

(٣٠) فتح القدير (٢٣٦/١) .

(٣١) أحكام القرآن (٢٥٠/١).

(٣٢)أخرجه الترمذي عن عائشة مرفوعاً في كتاب الطلاق ، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان ، وقال : حديث عائشة غريب لا نعرفه مرفوعاً . وأبو داود : كتاب الطلاق ، باب فى سنة طلاق العبد ، وقال هو حديث مجهول . وابن ماجه : كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة وعدتها .

(٣٣)أخرجه أبو داود : كتاب الطهارة ، باب في المرأة تستحاض .. . والنسائي : أبواب الغسل ، ذكر الأقراء . قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٨٢) : قال البيهقي : هو مختلف في متنه ، والأحاديث الصحاح متفقة على العبارة بأيام الحيض ، دون لفظ الأقراء .

(٣٤) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٩٩/١ – ٥٠٠) والحديث أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ، وعن رويفع بن ثابت من وجهين أحدهما من غير زيادة كلمة (بحيضة) ، والآخر بزيادتها ، وقال عن الزيادة : هو

واستدل أصحاب القول الثاني بقوله تعالى :﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق ١] وقد جاء في حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يطلق زوجته في طهر لم يجامعها فيه وقال:" تلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء"[٣٥]، فدل على أن العدة بالأطهار ثم إن الله تعالى قال: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ والقرء إذا كان بمعنى الحيض كان مؤنثاً ، فكان ينبغي أن يقول :" ثلاث" لو كان المراد هو الحيض، أما الطهر فهو مذكر لذلك قال:﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وفي هذا إشارة إلى أن المراد الأطهار لا الحيض[٣٦].

أما الشوكاني فقد رأى أن الأدلة متكافئة واللفظ مشترك ، ولا يمكن ترجيح رأي على آخر ، فذهب إلى أنه يُعمل بالمشترك بكلا معنييه، وهو ما ذهب إليه جماعة من الأصوليين في جواز العمل بكل معاني المشترك في حالة انعدام القرينة على المراد منه.

فلذلك ذهب الشوكاني إلى العمل بكلا المعنيين و قال بتخير المرأة بين الاعتداد بالأطهار أو بالحيض[٣٧].

ولصعوبة الترجيح بين القولين نجد أن بعض المفسرين ذكر القولين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ، كما فعل ابن عطية وأبو حيان وهود بن محكم وابن الجوزي[٣٨]، وعلى الرغم من انتصار الرازي لمذهب الشافعي فإننا نجده بعد أن ذكر حجة الفريقين يقول:" واعلم أنه عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات، ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه"[٣٩].

وهم من أبي معاوية ، وهو (أي كلمة "حيضة") صحيح في حديث أبي سعيد : كتاب النكاح ، باب في وطء السبايا .

(٣٥) مسلم : كتاب الطلاق ، باب تحريم طلاق الحائض .

(٣٦) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٢٥١/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١١٦/٣) ، أحكام القرآن للهراسي (١٥٢/١) وما بعدها .

(٣٧) انظر : فتح القدير (٢٣٦/١) .

(٣٨) انظر : تفسير كتاب الله العزيز (٢١٤/١) ، المحرر الوجيز (٣٠٤/١) ، البحر المحيط(١٨٦/٢) ، زاد المسير (٢٥٩/١) .

(٣٩) مفاتيح الغيب (٩٨/٦) .

المثال الثاني :

قوله تعالى:﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة ٢٨٢].

الفعل "يضار" يحتمل أن يكون مبيناً للفاعل والمفعول ، وذلك لأن التشديد في آخره يحتمل أن يفك على "يضارِر" بكسر الراء الأولى و"يضارَر" بفتح الراء الأولى ، وقد أدغمت الأولى بالثانية وفتحت للالتقاء الساكنين عند الجزم(٤٠)

فالفعل هنا مشترك بين أمرين ، وسبب الاشتراك فيه هو التصريف، وقد جاء في القراءات الشاذة قراءته على كلا الوجهين أي (يضارَر) و (يضارِر) (٤١).

ومن هنا اختلف المفسرون في المراد بالآية هل المراد هو نهي الكاتب والشهيد عن مضارة المكتوب والمشهود له، أو أن المراد هو نهي المشهود له عن مضارة الكاتب والشهيد؟.

ونجد هنا أن بعض المفسرين ذكر الاحتمالين في الآية دون أن يرجح قولاً على آخر، كما فعل الزمخشري وابن العربي والنسفي والبغوي والخازن وأبو حيان، والسيوطي والبيضاوي ، والرازي وأبو السعود وابن الجوزي (٤٢).

بينما نجد أن آخرين منهم حملوا الآية على كلا الوجهين فقالوا: إن الآية تنهى الكاتب والشهيد عن المضارة بغيرهم ، وتنهى الآخرين عن المضارة بهم، كما فعل ابن عطية وابن عاشور والقرطبي والشوكاني والجصاص(٤٣).

---

(٤٠) انظر : مجمع البيان (٢/٢١٧)، الكشاف (١/٣٢٢)، المحرر الوجيز (١/٣٨٤)، البحر المحيط(٢/٣٥٣).

(٤١) انظر : الكشاف (١/٣٢٢) .

(٤٢) انظر : الكشاف (١/٣٢٢) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/٣٤٣) ، مدارك التنزيل (٢/٢١٥)، معالم التنزيل (١/٣٠٨) ، لباب التأويل (١/٣٠٨) ، البحر المحيط(٢/٣٥٣) ، الجلالين (١/٢٨٢) ، أنوار التنزيل (٢/٣٥٢)، مفاتيح الغيب (٧/١٢٨)، إرشاد العقل السليم (١/٢٧١)، زاد المسير (١/٣٤١).

(٤٣) انظر : المحرر الوجيز (١/٣٨٤)، ، الجامع لأحكام القرآن (٣/٤٠٦)، أحكام القرآن للجصاص (١/٧٠٢) ، فتح القدير (١/٣٠٣) ، التحرير والتنوير (٣/١١٧).

ومن جهة أخرى نجد أن آخرين قد رجحوا أحد الاحتمالين على الآخر وإن اختلفت أنظارهم في المرجَّح منهما، وذلك كما فعل الطبري والآلوسي والطبرسي وصاحب المنار والفراء والواحدي والزجاج(٤٤).

فذهب الطبري إلى أن المقصود هنا هو النهي عن مضارة الكاتب والشهيد ، أي لا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا بأن يأبى على هذا إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه ، ويأبى على هذا إلا أن يجيب إلى الشهادة وهو غير فارغ . وإلى هذا الرأي ذهب الفراء وصاحب المنار والآلوسي (٤٥).

بينما ذهب الزجاج والنحاس والواحدي والطبرسي إلى أن المقصود من الآية نهي الكاتب والشهيد من مضارة صاحب الحق بأن يزيدا في الشهادة أو الكتاب أو ما شابهه(٤٦).

والكلمة كما سبق مشتركة بين الأمرين ومحتملة لهما لغة، فلابد للترجيح بين أحد الاحتمالين من مرجح، لذلك فقد عمد كل من الفريقين إلى الترجيح إما بالسياق كما فعل الطبري والزجاج وصاحب المنار ، وإما بسبب النزول كما فعل الآلوسي.

أما الطبري فقد لاحظ أن الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية الكريمة من أولها إلى آخرها على وجه افعلوا ولا تفعلوا إنما هو خطاب لأصحاب الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون، فأما ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم فهو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب كقوله:﴿ **وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ**﴾ وكقوله:﴿ **وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾ ثم إن قوله تعالى:﴿ **وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ**﴾ يشهد لذلك لأنه لو كان المخاطب بهذه الكلمات الكاتب والشهيد لقال: وإن يفعلا فإنه فسوق بهما(٤٧).

---

(٤٤) انظر : جامع البيان (١٣٧/٢) ، روح المعاني (٦١/٣)، مجمع البيان(٢١٧/٢) ، المنار (١٢٨/٣) ، معاني القرآن للفراء (١٨٧/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٥/١)، الجامع لأحكام القرآن (٤٠٥/٣).

(٤٥) انظر : جامع البيان (١٣٧/٢)، معاني القرآن للفراء (١٨٧/١) ، روح المعاني (٦١/٣) ، المنار (١٢٨/٣) ،

(٤٦) انظر المواضع في الفقرة قبل السابقة .

(٤٧) انظر : جامع البيان (١٣٧/٣) .

وصاحب المنار رجح هذا القول،ولكن لنظرة أخرى له في السياق،وذلك أن الآية قد سبق وأن اشترطت في الكاتب والشهيد شروطاً تستلزم نفي المضارة ، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة ، أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلا عوض ثم قال:" فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد"(٤٨).

بينما رجح الزجاج الرأي الآخر لنظرة له في السياق أيضاً وذلك أن الآية ذكرت بعد هذا الأمر:﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ فالأولى أن يكون من شهد بغير الحق أو حرف في الكتابة أن يقال له فاسق ، فهو أولى بهذا ممن سأل شاهداً أن يشهد له وهو مشغول(٤٩).

أما الآلوسي فقد رجح ما ذهب إليه الطبري اعتماداً على سبب النزول، فقد روى أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول: اكتب لي ، فيقول: إني مشغول أو لي حاجة فانطلق إلى غيري ، فيلزمه ويقول: إنك أمرت أن تكتب لي، فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى:﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾.(٥٠)

هذا وقد أشرت سابقاً إلى أن بعض المفسرين ذهب إلى استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه المحتملين، قال الجصاص بعد أن ذكر الاحتمالين: "وكلاهما صحيح مستعمل ، فصاحب الحق منهي عن مضارة الكاتب والشهيد بأن يشغلهما عن حوائجهما ويلح عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته، والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهي عن مضارة الطالب بأن يكتب الكاتب ما لم يملّ ويشهد الشهيد بما لم يستشهد، ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة، وليس فيها إلا شاهدان فعليهما فرض أدائها ، وترك مضارة الطالب بالامتناع عن إقامتها،وكذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجدا غيره"(٥١)

---

(٤٨) المنار (١٢٨/٣)٠

(٤٩)انظر الجامع لأحكام القرآن (٤٠٥/٣) .

(٥٠) انظر : روح المعاني (٦١/٢) .

(٥١) أحكام القرآن (٧١٢/١)٠

وجواز حمل المشترك على كلا معنييه غير متفق عليه بين العلماء، لذلك قال الآلوسي:" وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين ، وليس بشيء كما لا يخفى"(٥٢).

إذاً فاللفظ المشترك هنا أدى إلى اختلاف المفسرين في المراد من الآية.

المثال الثالث :

يقول الله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[البقرة ١٧٨]

اختلف المفسرون في موجب القصاص المستفاد من هذه الآية : هل هو القود خاصة ، ولا سبيل لولي الدم إلى الدية إلا برضا من القاتل ، أم أن ولي الدم مخير بين القود والدية ، وإذا اختار الدية أجبر عليها الجاني ؟ .

الأول مذهب الحنفية ورواية عن مالك ، واختاره الجصاص والآلوسي وابن عاشور (٥٣).

والثاني قول الشافعي وأحمد ورواية أخرى عن مالك . واختاره الطبري والزمخشري والبغوي والبيضاوي وابن العربي والقرطبي والخازن والنسفي والموزعي والواحدي والسيوطي والشوكاني وصاحب المنار(٥٤).

---

(٥٢) روح المعاني (٦١/٢).

(٥٣) انظر : المبسوط (٦٠/٢٦) ، المنتقى (١٠٣/٧) ، أحكام القرآن للجصاص (٢١٠/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٩٧/١) ، روح المعاني (٥١/٢) ، التحرير والتنوير (١٤١/٢) .

(٥٤) انظر : المغني (٢٨٤/٨) ، تحفة المحتاج (٤٤٦/٨) ، المنتقى (١٠٣/٧) ، جامع البيان (١٠٩/٢) ، الكشاف (٢١٩/١) ، معالم التنزيل (١٤٧/١) ، أنوار التنزيل (٢٧٣/٢) ، لباب التأويل (١٤٧) ، أحكام القرآن لابن العربي (٩٧/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٥٣/٢) ، مدارك التنزيل (١٤٨/١)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٤٧/١)، تيسير البيان (٣٠١/١) ، الجلالين (١١٤/١) ، فتح القدير (١٧٥/١) ، المنار (١٢٨/٢) .

ويرجع الخلاف بين المفسرين في هذه الآية إلى أسباب منها : أن كلمة "عفي" في اللغة لها عدة معان ، ذكرها ابن العربي في أحكامه ، وهي :

الأول: العطاء ، يقال: جاد بالمال عفوا صفوا ، أي مبذولا من غير عوض

الثاني : الإسقاط ، ومنه :﴿ وَاعْفُ عَنَّا﴾ [البقرة ٢٨٦] و "عفوت عن صدقة الخيل والرقيق"(٥٥).

الثالث : الكثرة ، ومنه قوله تعالى ﴿ حَتَّى عَفَوْا﴾ [الأعراف ٩٥] أي كثروا ، ويقال : عفا الزرع أي طال .

الرابع : الذهاب ، ومنه قوله : عفت الديار .

الخامس : الطلب ، يقال : عفيته وأعفيته .

قال ابن العربي : " وإذا كان مشتركا بين هذه المعاني المتعددة وجب عرضها على مساق الآية ، ومقتضى الأدلة " (٥٦).

واشتراك هذه الكلمة بين عدة معان كان من أسباب اختلاف المفسرين في هذه الآية .

وغالب أقوال المفسرين تدور على معنيين في معنى " العفو " هنا ، الأول : الإسقاط ، والثاني : العطاء .

فمن ذهب إلى أن معناها الإسقاط ، قال إن ولي الدم مخير بين القود والدية ، ويجبر الجاني على الدية إذا اختارها ولي الدم .

ويكون تفسير الآية على ذلك : إذا أُسقط عن الجاني من دم أخيه المقتول شيئا ، بأن أسقطه ولي الدم ، فعلى ولي الدم أن يتبع الجاني بالمعروف ولا يوقعه في الحرج

---

(٥٥) هذا حديث أخرجه : الترمذي : كتاب الزكاة عن رسول الله ، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق ، النسائي : كتاب الزكاة، باب زكاة الورق ، أبو داود : كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة ، ابن ماجه : كتاب الزكاة ، باب زكاة الورق والذهب .

(٥٦) أحكام القرآن (٩٧/١) .

والضيق، وذلك بأن يطالبه بالحسنى ، وعلى الجاني أن يؤدي ما وجب عليه بإحسان ولا يماطل في أداء ما عليه .

ومن ذهب إلى أنها بمعنى العطاء ، قال بأن الجاني مخير بين أن يقبل دفع الدية إذا رضي ولي الدم بذلك ، وأن يأبى ذلك ويسلم نفسه للقصاص ، ولا يجبر على قبول دفع الدية .

ويكون المقصود بـ "من" في الآية الولي ومعنى الآية : إن أعطاك أخوك القاتل الدية المعروفة فاقبل ذلك منه واتبعه ، وعلى الجاني أن يؤدي ما عليه دون مماطلة .

وقد استدل أصحاب القول الأول بأن العفو المستخدم في باب الجنايات إنما معناه الإسقاط ، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم : " ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقله ، فمن قتل له بعد اليوم قتيلا فأهله بين خيرتين : إما أن يقتلوا ، أو يأخذوا العقل " (٥٧).

واستدل أصحاب القول الثاني بأنه لو كان المراد بالعافي هو ولي الدم لقال: "عفي عنه ".ولما قال " عفي له " ، فهذا يرجح أن العفو بمعنى العطاء لا الإسقاط .

قال الجصاص : " ويدل عليه أيضا قوله تعالى :﴿ **يَاأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**﴾[النساء ٢٩] فحظر أخذ مال كل واحد من أهل الإسلام إلا برضاه على وجه التجارة ، وبمثله قد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه"(٥٨) فمتى لم يرض القاتل بإعطاء المال ، ولم تطب به نفسه فماله محظور على كل أحد ، وروي عن ابن عباس أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول"(٥٩). وروى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قتل في عميا أو في زحمة لم يعرف قاتله أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو عصا فعقله عقل

---

(٥٧)أخرجه الترمذي عن أبي شريح الكعبي : كتاب الديات ، باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص، وقال: حسن صحيح . وأبو داود : كتاب الديات ، باب ولي العمد يرضى بالدية .

(٥٨) أخرجه أحمد بلفظ قريب : حديث عم أبي حمزة الرقاشي ، (٢٩٢/١٥).

(٥٩)أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٣٦/٥) . والدارقطني في سننه (٣ / ٩٤) .

خطأ ، ومن قتل عمدا فقود يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكـــة والنـــاس أجمعين "(٦٠)، فأخبر عليه الصلاة والسلام في هذين الحديثين أن الواجب بالعمد هو القود، ولو كان له خيار في أخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها ، لأنه غير جائز أن يكـــون له أحد شيئين على وجه التخيير ، ويقتصر بالبيان على أحدهما دون الآخر ، لأن ذلــــك يوجب نفي التخيير ، ومتى ثبت فيه تخيير بعده كان نسخا له"(٦١).

وهكذا تبين كيف كان لاشتراك اللفظ بين أكثر من معنى من أثــــر في اختــــلاف المفسرين .

وبعد أن انتهيت من الكلام عن الاشتراك وأثره في اختلاف المفسرين أبدأ بذكـــــر أمثلة تبين أثر أسباب الإجمال الأخرى في اختلاف المفسرين :

▫ أمثلة لأسباب الإجمال الأخرى :

المثال الأول :

يقول الله تعالى :﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْــلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَــرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ولا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام ١٤١]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في المقصود من الحق الــــذي أمــــر الله بإعطائه عند الحصاد على ثلاثة أقوال :

القول الأول : الحق هنا الزكاة المفروضة من العشر ونصف العشر.

---

(٦٠)هذا الحديث جعله الزيلعي مع الحديث السابق واحداً عن ابن عباس . راجع نصب الراية : ٤/ ٣٢٧ . وقـــد أخرجه أبو داود : كتاب الديات ، باب فيمن قتل عمياً بين قوم . والنسائي : كتاب القسامة ، بـــاب عفـــو النساء عن الدم . وابن ماجه : كتاب الديات ، باب من حال بين المقتول وبين القود أو الدية . والشـــافعي في المسند(٣٤٥) . وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ٢١): (أخرجه . الشافعي وأبو داود والنسائي وابـــن ماجه من حديث ابن عباس في حديث طويل ، واختلف في وصله وإرساله ، وصحـــح الدارقطـــني في العلـــل الإرسال).

(٦١) أحكام القرآن (١/ ٢١٠)

وهو قول : أنس بن مالك وابن عباس وطاوس والحسن وجابر بن زيد وابن الحنفية والضحاك وسعيد بن المسيب وقتادة وزيد بن أسلم وابنه ومالك[٦٢]، واختاره الجصاص وابن العربي والموزعي والواحدي والسيوطي [٦٣]

القول الثاني : الحق المقصود هنا صدقة غير الزكاة المفروضة تدفع عند الحصاد .

قال مجاهد : إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل ، وإذا جذذت فألق لهم من الشماريخ ، وإذا درسته ودسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فأخرج منه زكاته "[٦٤].

وهو قول : علي بن الحسين وعطاء والحكم وحماد وسعيد بن جبير ومجاهد[٦٥]، واختاره ابن عطية والنحاس والبيضاوي والطبرسي والثعالبي [٦٦]

القول الثالث : الحق المقصود هنا صدقة كانت واجبة قبل فرض الزكاة ، ثم نسخت بالزكاة .

وهو قول مروي عن ابن عباس وابن الحنفية والحسن أيضا وعطية العوفي والنخعي وسعيد بن جبير والسدي[٦٧]، واختاره : الطبري والزمخشري وأبو السعود والشوكاني وصاحب المنار وابن عاشور[٦٨].

ويرجع الخلاف في ذلك إلى أن لفظ "حقه " في الآية مجمل ، وهو لا يعني شيئا معروفا بذاته ، بل يصلح أن يطلق على عدة أشياء تنطوي تحت مدلول هذا اللفظ .

---

(٦٢)انظر : جامع البيان (٥٣/٨) وما بعدها ، المحرر الوجيز (٣٥٣/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٩٩/٧)

(٦٣)انظر : أحكام القرآن للجصاص (١٦/٣) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٢/٢) ، تيسير البيان (٨٢٠/٢) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٧٨/١) ،الجلالين (٦٣/٢)

(٦٤)انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٠٠/٧)

(٦٥)انظر : جامع البيان (٥٥/٨) ، وما بعدها ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٠/٧)

(٦٦) انظر : المحرر الوجيز (٣٥٣/٢) ، معاني القرآن للنحاس (٥٠٢/٢) ، أنوار التنزيل (١٣٠/٤) ، مجمع البيان (١٦٩/٤) ، الجواهر الحسان (٥٦٣/١)

(٦٧) انظر : جامع البيان (٥٨/٨) وما بعدها ، المحرر الوجيز (٣٥٣/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٠/٧)

(٦٨) انظر : جامع البيان (٥٩/٨) ، الكشاف (٧٠/٢) ، إرشاد العقل السليم (١٩٢/٣) ، فتح القدير (١٦٩/٢)، المنار (١٣٧/٨) ، التحرير والتنوير (١٢٠/٨)

يقول أبو حيان :" والحق هنا مجمل واختلف فيه أهو الزكاة أم غيره ؟ (٦٩)

واللفظ إذا كان محملا فإنه لا سبيل للوصول إلى المقصود منه إلا ببيان من المشرع.

وقد استدل أصحاب القول الأول بأن هذه الآية أوجبت إخراج حق مجهول القدر عن أصناف معلومة ، وقد جاء في السنة بيان هذا القدر المجهول في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم :" فيما سقت السماء العشر ، وما سقي بنضح أو دالية نصف العشر"(٧٠)

يقول ابن العربي في ذلك :" وقد أفادت هذه الآية وجوب الزكاة فيما سمى الله سبحانه ، وأفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أجملها في قوله :" ومما أخرجنا لكم من الأرض " ، وفسرها هاهنا ، فكانت آية البقرة عامة في المخرج كله مجملة في القدر ، وهذه الآية خاصة في مخرجات الأرض مجملة في القدر ، فبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أمر بأن يبين للناس ما نزل إليهم ، فقال :" فيما سقت السماء العشر، وما سقي بنضح أو دالية نصف العشر " فكان هذا بيانا لمقدار الحق المجمل في هذه الآية. وقال أيضا صلى الله عليه وآله وسلم :" ليس فيما دون خمسة أوسق من حب أو تمر صدقة "(٧١) خرجه مسلم وغيره ، فكان هذا بيانا للمقدار الذي يؤخذ منه الحق ، والذي يسمى في ألسنة العلماء نصابا "(٧٢).

واستدل أصحاب القول الثالث بأن الآية مكية وقد فرضت إخراج شيء غير محدد، أي أن الآية أمرت بمطلق التصدق ، ثم خُصص هذا الأمر بزكاة مخصوصة معلومة القدر في المدينة . أي أن النسخ هنا نوع من أنواع التخصيص لا الإزالة كما اصطلح عليه العلماء من بعد(٧٣).

---

(٦٩) البحر المحيط(٤/٢٣٧) .

(٧٠) البخاري عن ابن عمر : كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء .. . مسلم عن جابر : كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر أو نصف العشر .

(٧١) البخاري : كتاب الزكاة ، باب ما أدى زكاته فليس بكنز . مسلم : في بداية كتاب الزكاة .

(٧٢) أحكام القرآن (٢/٢٨٢) .

(٧٣) انظر : المنار (٨/ ١٣٧) .

أما أصحاب القول الثاني فرأوا أن الآية مكية ، والزكاة لم تفرض إلا في المدينـــة ، واستدلوا على أن المقصود من الآية الإنفاق عند الحصاد بأن الأصناف المذكورة في الآية لا تخرج زكاتها عند الحصاد مباشرة ، بل بعد الدياس في الحبوب والجفاف في العنب والتمر ، وبعض هذه الأصناف لا تجب فيها الزكاة كالزيتون والرمان ، واستدلوا بنهيه عليه الصلاة والسلام عن الجذاذ ليلا ، وذلك – كما قال سفيان – حتى يحضر المساكين ، ولا تعـارض بين الإنفاق عند الحصاد على سبيل الندب وبين وجوب الزكاة في بعض الأمـــوال حـــتى نقول بالنسخ (٧٤).

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ **فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًـــا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ** ﴾ . [البقرة ٢٨٢]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذا الجزء من الآية في عود الضمير في قوله :"وليه" على قولـــين :

الأول : الضمير يعود على الحق ، ويكون معنى الآية : إذا لم يستطع الذي عليـــه الحـــق الإملاء لسبب من الأسباب المذكورة ، فعلى صاحب الحق أن يمل هو وعليه أن يمل بالحق.

وهو قول ابن عباس وابن جبير والربيع بن أنس و مقاتل ، واختـــاره ابـــن قتيبـــة والطبري والجصاص . (٧٥)

الثاني : الضمير يعود على الذي عليه الحق ، ويكون معنى الآية : إن لم يكن الـــذي عليه الحق أهلا للإملاء لسبب من الأسباب المذكورة ، فعلى وليه – الذي يتولى أمره مـــن والد ووصي وقيم ومترجم إذا لم يكن يعرف اللغة – أن يملل بالعدل .

وهو قول جمهور المفسرين من السلف والخلف (٧٦).

---

(٧٤)انظر : معاني القرآن للنحاس (٥٠٢/٢) ، المحرر الوجيز (٣٥٣/٢)

(٧٥)انظر : جامع البيان (١٢٢/٣) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٦٧/١) ، زاد المسير (٣٣٧/١)

(٧٦) انظر مثلا : المحرر الوجيز (٣٨٠/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٣٢/١) ، الجـــامع لأحكـــام القـــرآن (٣٨٨/٣) ، الكشاف (٣٢١/١) ، البحر المحيط(٣٤٥/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٣٣٦/١) ، إرشاد العقـــل

ويرجع الخلاف هنا إلى أن التركيب أصبح مجملا بعد أن تردد الضمير في عـــوده على أكثر من مرجع ، وكما سبق البيان فإن المجمل لا سبيل إلى الوصول إلى معناه مـــن نفس اللفظ ، بل لا بد من البيان أو القرينة التي تبين المراد منه .

وقد ذهب أصحاب القول الأول إلى أن المقصود بالسفيه هنا الجاهل بـــالصواب الذي عليه أن يمله على الكاتب مع أنه رشيد في أمور المال ، وبـــالضعيف الأخـــرس أو معلول اللسان الذي لا يستطيع الكلام مع رشده ، وبالذي لا يستطيع أن يمل الغـــائب أو المسجون ، وذلك لأن أول الآية كانت تتكلم على المداينة ، والمحجـــور عليـــه لا تنفـــذ تصرفاته المالية أيا كانت ، فهذا يدل على أن هذه الأصناف الثلاثة مـــن الذيـــن ينفـــذ تصرفهم.

ومن ثم ذهبوا إلى أن الضمير في "وليه" يعود على الحق لأن العاقل الرشيد لا يـولى عليه في ماله وإن كان أخرس أو غائبا ولا يجوز حكم أحد في ماله إلا بأمره ، وإذا كـــان ذلك كذلك فإن على صاحب الحق أن يمل هو مع موافقة من عليه الحق على مـــا يمليـــه صاحب الحق [٧٧].

أما أصحاب القول الثاني فقد ذهبوا إلى أن الضمير يعود على صاحب الحق ، لأنـــه لم يعهد في حكم الشريعة أن يدخل في ذمة السفيه مال بإملاء صاحب الدين وهو متهم في إملائه ، لأن له فيه مصلحة ، ثم إن استعمال الولي غالب مع الولاية ، أما الحق فيســـتعمل معه كلمة "صاحب" [٧٨].

السليم (٢٧٠/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٤/١) ، فتـــح القديـــر (٣٠١/١) ، روح المعـــاني (٥٧/٣) ، مدارك التنـــزيل (٢١٤/١) ، معالم التنـــزيل (٣٠٥/١) ، لباب التأويل (٣٠٥/١) ، التحريـــر والتنوير (١٠٤/٣) ، المنار (١٢٢/٣) .

(٧٧)انظر : جامع البيان (١٢٢/٣) وما بعدها ، أحكام القرآن للجصاص (٦٦٧/١) .

(٧٨) انظر : المحرر الوجيز (٣٨٠/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٣٢/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٨٨/٣) .

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إلا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾[البقرة ٢٣٣]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في المقصود من قوله تعالى :" وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ "

ويرجع خلافهم فيها إلى الإجمال الذي تكرر في موضعين منها :

الأول : في قوله:" الوارث " فهو مجمل لأنه يصلح أن يكون وارثا للأب وللمولود، ويصلح أن يراد به كل من يرث أو بعضهم .

الثاني : في قوله :" مثل ذلك " ، فاسم الإشارة على ماذا يرجع ؟ وهو أيضا مجمل، لأنه يصلح أن يرجع على عدم مضارة الوالدة ، ويصلح أن يرجع إلى ذلك وإلى النفقة على الوالدة المرضعة .

وبسبب هذا الإجمال اختلف المفسرون فيها اختلافا واسعا ، يصعب حصره ووضعه في فقرات ، لذلك سأكتفي بما ذكره الشوكاني في حصره لهذا الخلاف ، فهو يدل على أثر الإجمال في اختلاف المفسرين وهو المقصود هنا .

يقول الشوكاني :" اختلف أهل العلم في معنى قوله :﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ فقيل : هو وارث الصبي ، أي إذا مات المولود له كان على وارث هذا الصبي المولود إرضاعه ، كما كان يلزم أباه ذلك ، قاله عمر بن الخطاب وقتادة والسدي والحسن ومجاهد وعطاء وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على خلاف بينهم هل يكون الوجوب على من يأخذ نصيبا من الميراث أو على الذكور فقط ، أو على كل ذي رحم له وإن لم يكن وارثا منه ؟

وقيل المراد بالوارث وارث الأب تجب عليه نفقة المرضعة وكسوتها بالمعروف ، قاله الضحاك .

وقال مالك في تفسير هذه الآية بمثل ما قاله الضحاك ، ولكنه قال إنها منسوخة، وإنها لا تلزم الرجل نفقة أخ ولا ذي قرابة ولا ذي رحم منه .

وشرطه الضحاك بأن لا يكون للصبي مال ، فإن كان له مال أخذت أجرة رضاعه من ماله .

وقيل المراد بالوارث المذكور في الآية هو الصبي نفسه ، أي عليه من ماله رضاع نفسه إذا مات أبوه وورث من ماله . قاله قبيصة بن ذؤيب وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز وروى عن الشافعي .

وقيل هو الباقي من والدي المولود بعد موت الآخر منهما ، فإذا مات الأب كان على الأم كفاية الطفل إذا لم يكن له مال ، قاله سفيان الثوري .

وقيل إن معنى قوله تعالى :﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ أي وارث المرضعة ، يجب عليه أن يصنع بالمولود كما كانت الأم تصنعه به من الرضاع والخدمة والتربية . وقيل إن معنى قوله تعالى :﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ أنه يحرم عليه الإضرار بالأم كما يحرم على الأب ، وبه قالت طائفة من أهل العلم قالوا : وهذا هو الأصل فمن ادعى أنه يرجع فيه العطف إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل .

قال القرطبي : وهو الصحيح إذ لو أراد الجميع الذي هو الرضاع والإنفاق وعدم الضرر لقال : وعلى الوارث مثل هؤلاء ، فدل على أنه معطوف على المنع من المضارة ، وعلى ذلك تأوله كافة المفسرين فيما حكى القاضي عبد الوهاب "[٧٩].

المثال الرابع :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [المائدة ٤] .

---

(٧٩) فتح القدير (٢٤٥/١) ، وانظر : الجامع لأحكام القرآن (١٧١/٣) .

الضمير في كلمة "عليه" يحتمل أن يرجع إلى أكثر من موضع في الآية ، فالتركيب أصبح محملا يختلف معناه باختلاف مرجع الضمير .

وقد اختلف المفسرون في هذه الآية بناء على اختلافهم في مرجع الضمير على ثلاثة أقوال:

الأول: الضمير يرجع إلى ﴿ عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ ﴾ فهذا التركيب يتضمن معنى إرسال الجارحة للصيد ، ويكون معنى الآية : فاذكروا اسم الله عند إرسالكم للجارحة ، وعليه فالآية تأمر بالتسمية عند إرسال الجارحة ، فمن يحمل الأمر على الوجوب يوجب التسمية عند الإرسال ، ومن يحمله على الندب يقول بالندب .

الثاني : الضمير يرجع إلى " أمسكن عليكم " ، ويكون معنى الآية : اذكروا اسم الله عند ذبحكم لما أمسكت الجوارح لكم إذا أدركتموه حيا ، وعليه فالآية تأمر بالتسمية عند الذبح ، ويجري فيها الخلاف السابق في وجوب التسمية .

الثالث : الضمير يرجع إلى المصدر من الفعل " فكلوا " أي أن الآية تأمر بالتسمية عند الأكل من الصيد .

وقد ذهب إلى القول الأول الجصاص وابن عطية والطبرسي وابن الجوزي والواحدي والثعالبي وابن كثير وأبو حيان في النهر والموزعي والسيوطي والآلوسي .[٨٠]

وممن ذهب إلى القول الثاني الطبري .[٨١]

وذهب إلى القول الثالث القرطبي وأبو حيان في البحر وصاحب المنار .[٨٢]

وقد ذكر بعض المفسرين احتمال رجوع الضمير إلى الإرسال والأكل دون ترجيح، وممن فعل ذلك : الزمخشري البيضاوي وأبو السعود والشوكاني .[٨٣]

---

(٨٠) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٥١/٢) ، المحرر الوجيز (١٥٨/٢) ، مجمع البيان(٢٦٨/٣) ، زاد المسير (٢٩٤/٢)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٠٩/١) ، الجواهر الحسان (٤٤٤/١) ، تفسير القرآن العظيم (١٩/٢) ، النهر لأبي حيان (٤٣٠/٣) ، تيسير البيان (٧٢٤/٢)، الجلالين (٣٥٦/١) ، روح المعاني (٦٤/٦)، التحرير والتنوير (١١٨/٦) .

(٨١) انظر : جامع البيان (٩٩/٦) .

(٨٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٧٤/٦) ، البحر المحيط (٤٣٠/٣) ، المنار (١٧٥/٦) .

ومنهم من ذكر احتمال رجوعه إلى الإرسال وما أمسكن دون ترجيح أيضا وممن فعل ذلك النسفي .[(٨٤)]

المثال الخامس :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء ٢٣]

اختلف المفسرون في قوله تعالى:﴿ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ هل هو وصف لـ"نسائكم" في قوله : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ ﴾ فقط ، أم أنها وصف لها ولـ"نسائكم " التي في قوله : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ ؟

ذهب جمهور المفسرين من السلف والخلف إلى أنها ترجع إلى أمهات الربائب فقط[(٨٥)].

وروي عن علي وزيد ابن ثابت وعبد الله بن الزبير وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أنهم قالوا برجوعها إلى الاثنين معا [(٨٦)]، وعليه فيشترط الدخول بالأمهات حتى تحرم البنات ، والدخول بالبنات حتى تحرم الأمهات ، والعقد وحده لا يحرم في الجهتين .

ويمكن إرجاع الخلاف هنا إلى التردد في مرجع الصفة ، فقوله : ﴿اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ صفة يمكن إرجاعها لنسائكم الثانية فقط كما عليه الجمهور ، ويمكن إرجاعها إليها وإلى التي قبلها كما ذهب إلى ذلك الآخرون .

---

(٨٣) انظر : الكشاف (٥٩٥/١) ، أنوار التنزيل (٢١٨/٣) ، إرشاد العقل السليم (٨/٣) ، فتح القدير

(٨٤) انظر: مدارك التنزيل (٣٩٣/١)

(٨٥) انظر مثلا : جامع البيان (٣٢١/٤)، المحرر الوجيز (٣٢/٢) ، الكشاف (٤٨٤/١) ،أحكام القرآن لابن العربي (٤٨٥/١) ، البحر المحيط (٢١٢/٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٠٦/٥) ، تفسير القرآن العظيم (٤٧١/١) ،

(٨٦) انظر : جامع البيان (٣٢١/٤)، تفسير القرآن العظيم (٤٧١/١)

وقد ذكر ابن العربي أن خلافا وقع بين الكوفيين والبصريين في جواز رجوع الصفة إلى موصوفين مختلفي العامل ، فجوزه أهل الكوفة ، ومنعه أهل البصرة(٨٧).
والموصوفان هنا مختلفا العامل ، فالأول مجرور بالإضافة ، والثاني مجرور بحرف الجر.

يقول ابن العربي :" واعلموا أن هذه المسألة من غوامض العلم وأخذها من طريق النحو يضعف ، فإن الصحابة العرب القرشيين الذين نزل القرآن بلغتهم أعرف من غيرهم بمقطع المقصود منهم ، وقد اختلفوا فيه وخصوصا عليا مع مقداره في العلمين " (٨٨).

ثم رجح رأي الجمهور من خمسة أوجه ، ذكر في الأول منها أن الصفة محتملة الرجوع إلى الربائب وإلى الربائب والأمهات معا ، إلا أنه رجح رجوعها إلى أقرب مذكور وهو "الربائب " تغليبا للتحريم على التحليل في الفروج (٨٩).

وهكذا نجد أن الصفة محتملة الرجوع لأكثر من موصوف ، ولولا احتمالها لما اختلف السلف فيها ، وهم أدرى بلغة القرآن من غيرهم .

وهذا الاحتمال كان سببا في اختلاف المفسرين في هذه الآية .

المثال السادس :

يقول الله تعالى :﴿ **فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ [البقرة ١٩٦]

اختلف المفسرون في مرجع اسم الإشارة " ذلك " على قولين :

الأول : اسم الإشارة يرجع إلى التمتع ، وعليه فإنهم ذهبوا إلى أنه لا يجوز لحاضري المسجد الحرام التمتع بالعمرة إلى الحج، ومن فعل ذلك فقد أساء وعليه دم جناية لا يأكل منه.

---

(٨٧) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٤٨٤/١) ، ولم أعثر على ذكر الخلاف بين النحويين في هذه المسألة ، فقد راجعت الإنصاف الذي يذكر الخلاف بين الكوفيين والبصريين فلم يذكر الخلاف ، وكذلك لم يشر أبو حيان إلى خلاف الكوفيين في هذه المسألة مع أن يذكره غالبا ، وكذلك القرطبي وغيره من المفسرين .

(٨٨) السابق (٤٨٥/١)

(٨٩) انظر : أحكام القرآن (٤٨٥/١)

وهو مذهب أبي حنيفة ، واختاره الطبري والهواري والجصاص وابن عطية والزمخشري والنسفي وابن كثير والثعالبي وأبو السعود والآلوسي والطبرسي والموزعي [٩٠].

الثاني : اسم الإشارة يرجع إلى الحكم المذكور قبله وهو وجوب الهدي والصيام لمن لم يجد ، وعليه فإنهم ذهبوا إلى أن حاضري المسجد الحرام لا يلزمهم دم تمتع ولا صيام إذا ما تمتعوا بالعمرة إلى الحج ، وإنما يجب الدم وبدله على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام .

وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ، واختاره ابن العربي والقرطبي والبيضاوي والبغوي والخازن والواحدي والسيوطي والهراسي وابن عاشور [٩١].

وبما أن اسم الإشارة محتمل الرجوع إلى الموضعين السابقين على السواء ، فإن التركيب أصبح مجملا ، ولا بد للترجيح من مرجح .

وقد رجح أصحاب القول الأول قولهم بأن الله تعالى قال :﴿ **ذلك لمن لم ...** ﴾ والتعبير باللام يناسب الرخص ، أي أن التقدير : وهذه الرخصة من الجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد لمن لم ... ، ولو أراد الهدي والصوم لقال : ذلك على من لم ... [٩٢].

وقد رجح أصحاب القول الثاني قولهم بأن الأصل رجوع اسم الإشارة إلى أقرب مذكور ، وهو الحكم بوجوب الهدي أو بدله على من لم يكن من حاضري المسجد الحرام.

---

(٩٠) انظر : جامع البيان (٢/٢٥٥) ، تفسير كتاب الله العزيز (١/١٨٨) ، أحكام القرآن للجصاص (١/)، المحرر الوجيز (١/٢٧٠) ، الكشاف (١/٢٣٩) ، مجمع البيان (٢/٤٠) ، مدارك التنزيل (١/١٦١) ، تفسير القرآن العظيم (١/٢٣٥) ، الجواهر الحسان (١/١٥٤) ، إرشاد العقل السليم (١/٢٠٧) ، تيسير البيان (١/٣٨٤) ، روح المعاني (٢/٨٤) .

(٩١) انظر : المجموع (٧/١٦٥) ، المغني (٣/٢٤٥) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢/٤٠٣) ، أنوار التنزيل (٢/٢٨٩) ، معالم التنزيل (١/١٧٩) ، لباب التأويل (١/١٧٩) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/١٥٦) ، الجلالين (١/١٢٨) ، أحكام القرآن للهراسي (١/١٠٠) ، التحرير والتنوير (٢/٢٢٩) .

(٩٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص (١/٣٩٤) .

وردوا على أصحاب القول الأول بأن اللام في اللغة تأتي بمعنى "على"، وذلك كقوله تعالى :﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ [غافر ٥٢] ، وقوله :﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء ٧] ، أي : وعليهم اللعنة ، وإن أسأتم فعليها(٩٣).

المثال السابع :

يقول الله تعالى : ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة ٦] .

تأمر هذه الآية من أراد القيام إلى الصلاة أن يتوضأ ، ولكن المفسرين اختلفوا في الحالة التي أمر الله المؤمنين بالوضوء إذا أرادوا القيام إلى الصلاة على أقوال ثلاثة :

القول الأول: الأمر في الآية مطلق لكل من أراد القيام إلى الصلاة سواء أكان متوضئاً أم غير متوضئ (٩٤).

القول الثاني : في الآية محذوف تقديره : "إذا قمتم إلى الصلاة محدثين" . أي أن الوضوء فرض بنص هذه الآية على كل محدث ، أما غير المحدث فلا يُؤمر بالوضوء . وهذا قول جماهير المفسرين (٩٥).

---

(٩٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٤٠٤/٢)

(٩٤) انظر : جامع البيان ٦(١١٤/)

(٩٥) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٣٣٠/٣) ، الكشاف (٥٩٧/١) ، المحرر الوجيز (١٦١/٢) ، أحكام القرآن لابن العربي (٥٠/٢) ، مجمع البيان (٢٧١/٣) ،أنوار التنزيل (٢٢٠/٣) ، معالم التنزيل (١٦/٢)، لباب التأويل (١٧/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٢٢/٢) ، الجواهر الحسان (٤٤٦/١)، الجامع لأحكام القرآن (٨٢/٦) ، زاد المسير (٢٩٨/٢) ، مدارك التنزيل (٣٩٥/١) ، النهر الماد (٤٣٣/٣) ، الجلالين (٣٥٧/١)، فتح القدير (١٧/٢) ، روح المعاني (٦٩/٦).

القول الثالث: في الآية محذوف تقديره: "إذا قمتم من المضاجع إلى الصلاة" . أي أن الوضوء لمن أفاق من النوم واجب بنص هذه الآية ، وباقي الأحداث أُمر بالوضوء منها بقوله :﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (أي الملامسة الصغرى) ، وعلى هذا ففي الآية تقديم وتأخير تقديره : "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم ...فتحدث عن أحكام المحدث حدثاً أصغر ، ثم قال :﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ ، فهذا حكم نوع آخر، ثم قال للنوعين جميعاً :**"وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا "** .

وهذا رأي السدي وزيد بن أسلم ومحمد بن مسلمة من أصحاب مالك [٩٦].

واختلف أصحاب القول الأول في حكم الآية ، فقالت طائفة : الآية محكمة غير منسوخة ، والوضوء واجب على كل قائم إلى الصلاة سواءً كان محدثاً أم لا، قال القرطبي: "وكان علي يفعله ويتلو هذه الآية، ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده ، وروى مثله عن عكرمة، وقال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤن لكل صلاة" [٩٧] ، وقال أبو حيان : وقال به جماعة منهم داود [٩٨].

وقال غيرهم: بل الآية منسوخة، أي أن الآية توجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة، إلا أن هذا الحكم منسوخ نسخ يوم فتح مكة. [٩٩]

وقال آخرون: الآية محكمة ، ولكنها تفرض الوضوء على كل محدث وتندب الوضوء لغير المحدث. [١٠٠]

قال ابن الجوزي: (وللعلماء في المراد بالآية قولان : أحدهما : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا، فصار الحدث مضمراً في وجوب الوضوء، وهذا قول سعد بن أبي وقاص

---

(٩٦) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٨٢/٦) .

(٩٧) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٨١/٦) .

(٩٨) البحر المحيط(٤٣٤/٣) .

(٩٩) انظر :الجامع لأحكام القرآن (٨١/٦) .

(١٠٠) قاله الطبري ، انظر : جامع البيان (١١٤/٦) .

وأبي موسى الأشعري وابن عباس والفقهاء.

والثاني: أن الكلام على إطلاقه من غير إضمار، فيجب الوضوء على كل من يريد الصلاة محدثاً أو غير محدث، وهذا مروي عن علي رضي الله عنه وعكرمة وابن سيرين، ونقل عنهم أن هذا الحكم غير منسوخ.

و نقل جماعة من العلماء أن ذلك كان واجباً ثم نسخ بالسنة وهو ما روى بريدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد، فقال عمر: لقد صنعت شيئاً لم تكن تصنعه فقال :"عمداً فعلته يا عمر" [(١٠١)].

وقال قوم في الآية تقديم وتأخير ومعناها "إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم) [(١٠٢)] .

بناء على ما سبق يتبين أن القول بالحذف والإضمار والخلاف في تقدير المضمر كان له أثر في اختلاف المفسرين.

المثال الثامن :

يقول الله سبحانه وتعالى:﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ**﴾[البقرة ١٨٥].

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في وجود محذوف فيها بعد قوله تعالى: ﴿**أَوْ عَلَى سَفَرٍ**﴾

فذهب جمهور الصحابة والفقهاء والمفسرين[(١٠٣)] إلى وجود محذوف في الآية تقديره: "ومن كان مريضاً أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر" .

---

(١٠١) مسلم : كتاب الطهارة ، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد .

(١٠٢)زاد المسير (٣٠٠/٢).

(١٠٣) انظر مثلاً: جامع البيان (١٥٤/٢)، أحكام القرآن للجصاص (٢٤٤/١) ، المحرر الوجيز (٢٥١/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (١١٢/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٨٦/٢) ، أنوار التنزيل (٢٧٦/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٢١٧/١) ، إرشاد العقل السليم (١٩٩/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٥٠/١) -

وذهب بعضهم إلى عدم وجود محذوف في الآية ، وأن الآية على ظاهرها ، فمن كان مريضاً أو مسافراً فيجب عليه صيام أيام أخر ، وإن صام .

وهذا القول مروي عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس ، وعروة بن الزبير، وهو المروي عن أئمة أهل البيت ، وأخذ به الظاهرية والشيعة الإمامية[١٠٤].

وذهب إليه من المفسرين الطبرسي وذكره أبو حيان بصيغة تشعر أنه ارتضاه[١٠٥].

قال الطبرسي : " وفيه دلالة على أن المسافر والمريض يجب عليهما الإفطار لأنه سبحانه أوجب القضاء بنفس السفر والمرض ، ومن قدر في الآية فأفطر فقد خالف الظاهر" . [١٠٦]

وقال أبو حيان: " الجمهور على أن في الكلام محذوفاً تقديره : فأفطر فعدة ، أي فالواجب عدة ، والظاهر أن لا حذف ، وأن فرض المريض والمسافر هو العدة وأنه لو صام لم يجزه فيجب القضاء ، وروي ذلك عن قوم من الصحابة وعن طائفة من أهل الظاهر"[١٠٧] .

وقال ابن العربي: "قال علماؤنا : هذا القول من لطيف الفصاحة ، لأن تقديره : فأفطر فعدة من أيام أخر ، كما قال تعالى : ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ** ﴾ [البقرة ١٩٦] تقديره : فحلق ففدية ، وقد عزي إلى قوم : إن سافر في رمضان قضاه أصامه أو أفطره ، وهذا لا يقول به إلا ضعفاء العجم ، فإن جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي "فأفطر" ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصوم في السفر قولاً وفعلاً" . [١٠٨]

= معالم التنزيل (١٥٢/١) ، لباب التأويل (١٥٢/١) ، مدارك التنزيل (١٥٢/١) ، فتح القدير (١٨٠/١)، زاد المسير (١٨٥/١) ، الجلالين (١١٦/١) ، روح المعاني (٥٨/٢) ،

(١٠٤) انظر : المحلى (٣٨٥/٤) ، شرائع الإسلام (١٧٨/١)

(١٠٥) انظر : مجمع البيان (٩/٢) ، النهر الماد (٣٢/٢)

(١٠٦) مجمع البيان (٩/٢)

(١٠٧) البحر المحيط(٣٢/٢) .

(١٠٨) أحكام القرآن (١١٢/١) .

والذي استدل به أصحاب القول الأول على وجود محذوف في الآية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صام في السفر ، وأنه سئل عن الصيام في السفر فأجازه :

روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام قال : فنـزلنا منـزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم" فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منـزلا آخر فقال : "إنكم مُصَبِّحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا" وكانت عزمة فأفطرنا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر" (١٠٩)

وروى الشيخان – واللفظ لمسلم– عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام في السفر فقال : إن شئت فصم وإن شئت فأفطر"(١١٠)

وعن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه أنه قال : يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح "(١١١) .

وهكذا يظهر أن الإجمال الناتج عن احتمال الحذف وعدمه كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

---

(١٠٩) صحيح مسلم : كتاب الصيام ، باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل .

(١١٠) البخاري : كتاب الصوم ، باب الصوم في السفر والإفطار .

مسلم : كتاب الصوم ، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر .

(١١١) مسلم :كتاب الصيام ، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر .

سنن النسائي : كتاب الصيام ، باب ذكر الاختلاف على عروة في حديث حمزة فيه .

الفصل الثامن

احتمال الإطلاق والتقييد وأثره في اختلاف المفسرين

- تعريف المطلق والمقيد
- حكم المطلق والمقيد
- حمل المطلق على المقيد
- احتمال الإطلاق والتقييد واختلاف المفسرين

تعريف المطلق والمقيد :

المطلق لغة : قال ابن فارس : " الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد ، وهو يدل على التخلية والإرسال "(١)

فالمطلق مأخوذ من مادة تدور على معنى الانفكاك من القيد ، ويقابله المقيد (٢).

والمطلق والمقيد في الألفاظ مستعاران منهما في الأشخاص ، فيقال : رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد أو عقال ، ومقيد إذا كان في رجله قيد أو عقال أو نحو ذلك من موانع الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه (٣).

قال في المصباح : " يقال أطلقت الأسير إذا حللت إساره وخليت عنه فانطلق أي ذهب في سبيله ، ومن هنا قيل أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط ، وأطلقت البينة إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ ، وأطلقت الناقة من عقالها ، وناقة طُلُق –بضمتين– بلا قيد ، وناقة طالق أيضا مرسلة ترعى حيث شاءت ، وقد طلقت طلوقا من باب قعد إذا انحل وثاقها ، وأطلقتها إلى الماء فطلقت " (٤).

اصطلاحا : المطلق : هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد (٥).

---

(١)معجم المقاييس في اللغة (ص٦٢٣) .

(٢)انظر : شرح الكوكب المنير (٤٢٠) .

(٣)انظر : شرح الكوكب المنير (٤٢١) ، تفسير النصوص (١٨٥/٢) .

(٤)المصباح المنير : مادة " طلق " (٣٧٦) .

(٥) انظر : تشنيف المسامع (٨٠٩/٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٧٩) ، البحر المحيط (٥/٥) .

وللمطلق تعاريف كثيرة ذكرها الأصوليون ، أذكر منها ما يلي :

عرفه الرازي بأنه : " اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجابا ". المحصول (٥٢٢/٢) وهذا التعريف في معنى التعريف الذي ذكرته إلا أن الذي ذكرت أكثر اختصارا .

وعرفه البخاري بأنه :" اللفظ المتناول للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات ".كشف الأسرار (٢٨٦/٢) .

وعرفه الآمدي بأنه : " اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه " الإحكام (٥/٢) .

وعرفه ابن قدامة بأنه : " المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ". روضة الناظر (١/ ٢٥٩) .

وعرفه الكمال ابن الهمام بأنه : " ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا ". التحرير مع شرحه التقرير (١/ ٢٩٢) .

القيود والمحترزات :

" اللفظ ": يشير إلى أن الإطلاق من عوارض الألفاظ ، فتخرج المعاني .

"الدال على الماهية ": أي الدال على حقيقة الشيء وقوامه الذي يكون به شيئا.

" بلا قيد ": أي مما يعترض الماهية من عدد أو شمول أو وحدة أو وصف أو شرط أو غيرها مما يحصر المقصود بطائفة من أفراد تلك الماهية .

فيخرج بذلك العام لأنه يدل على الماهية ولكن مع الشمول والاستغراق ، ويخرج العدد لأنه يدل على الماهية ولكن مع الكثرة المحصورة ، وتخرج النكرة لأنها تدل على وحدة شائعة في جنسه أو على واحد غير معين . ويخرج كذلك اللفظ المطلق الذي قيد بوصف أو شرط أو غيره من القيود ، كقوله تعالى : ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء ٩٢] وقوله : ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة ٨٩] ، فقيد الرقبة بالإيمان ، وقيد الصيام بشرط عدم القدرة على الإطعام أو الكسوة أو العتق . فكل هذه القيود تخرج اللفظ عن كونه مطلقا .

ومثال المطلق : كلمة بقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[البقرة ٦٧] حيث جاء لفظ ﴿بَقَرَةً﴾ عاريا عن أي قيد يقيد الماهية ، فلو أن بني إسرائيل ذبحوا أيّ بقرة لأجزأهم ، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم فألزمهم بقرة معينة بعد أن قيدها بعدة أوصاف .

ومن هنا يتضح الفرق بين العام والمطلق ، فإن العام يدل على كل الأفراد الذين يدخلون تحت اللفظ العام ، أما المطلق فإنه يدل على الماهية التي يقوم بها الشيء دون التعرض لوصف الشيوع والاستغراق ، وهو يتحقق في الخارج بأي فرد من أفراده ، بينما العام لا يتحقق إلا بكل أفراده ،لذلك قالوا بأن عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي .

أما المقيد فيمكن تعريفه اصطلاحا بأنه : ما تناول معينا أو موصوفا بشيء زائد عن ماهيته [٦].

---

(٦)انظر : شرح الكوكب المنير (٤٢١) .

وعرفه البخاري بأنه : " اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة " . كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)

▫ حكم المطلق والمقيد (٧)

إذا ورد لفظ مطلق في خطاب فالأصل فيه أن يحمل على إطلاقه ما لم يقم دليل على تقييد هذا المطلق ، ويكون الخروج عن العهدة بحصول أي فرد من أفراد المطلق الشائعة .

فإذا كان الخطاب " أعتق رقبة " و لم يقم دليل على أن الرقبة المقصودة مقيدة بقيد معين فإن المكلف يخرج عن العهدة بعتق أي رقبة .

وإذا ورد لفظ في خطاب مقيد بقيد معين فالأصل فيه أن يحمل على تقييده ما لم يقم دليل أو قرينة تدل على أن التقييد لم يكن مقصودا ، ولا يكون الخروج عن العهدة إلا بحصول هذا المأمور به المقيد .

فإذا كان الخطاب " أعتق رقبة مؤمنة " و لم يقم دليل أو قرينة على أن القيد غير مقصود ، فلا يكون الخروج عن العهدة إلا بعتق رقبة مؤمنة ، فلا تجزيء الكافرة .

أما إذا قام دليل أو قرينة على أن هذا القيد غير مقصود فإن المطلق يبقى على إطلاقه ، ومثال ذلك في آية المحرمات من النساء حيث قال تعالى : ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾ [النساء ٢٣] فقد حرم الله على الرجل في هذه الآية الزواج من ربيبته التي في حجره من زوجته التي دخل بها ، والأصل في هذا الخطاب أن يحمل المقيد على تقييده فلا تحرم إلا الربيبة التي في الحجر ، فإذا لم تكن في الحجر فلا تحرم ، ولكن قامت قرينة عند جمهور العلماء على أن هذا القيد غير مقصود بل خرج على الغالب ، حيث إن الغالب في عادة العرب عند نزول القرآن هو أن تكون الربيبة في حجر الزوج .

فعلى هذا يبقى المطلق على إطلاقه ، ويحرم على الرجل أن يتزوج من ابنة زوجته التي دخل بها سواء أكانت في حجره أم لا .

وقد يختلف العلماء في هذه القرينة ، فبينما يرى بعضهم أنها تصرف المقيد عن تقييده وتعيده مطلقا كما كان قبل التقييد ، يرى آخرون أنها لا تصرفه عن تقيده .

---

(٧)انظر : البحر المحيط (٨/٥)

وهذا أحد أسباب اختلاف المفسرين كما سأوضح ذلك عند الكلام عن مفهوم المخالفة في الفصل القادم .

▫ حمل المطلق على المقيد

الكلام السابق فيما إذا كان المطلق أو المقيد في نص واحد .

أما إذا كان المطلق في نص والمقيد في نص آخر فهل يحمل المطلق على المقيد أو لا؟

نحن أمام حالتين رئيستين :

الأولى : أن يتحد الحكم والموضوع ويكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم.

اختلف العلماء في هذه الحالة ، فذهب الجمهور إلى وجوب حمل المطلق على المقيد، وذهب الحنفية إلى عدم الحمل بل يعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على تقييده(٨).

وسوف يأتي مثال ذلك في المثال الثاني من الأمثلة .

الثانية : أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه ، ونحن هنا أمام أربع احتمالات :

. **الاحتمال الأول : أن** يتحد الحكم والسبب الذي بني الحكم عليه ،ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور (٩)، وحُكي فيه خلاف عن بعض العلماء (١٠).

مثال هذه الحالة قوله تعالى :**﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾** [البقرة ١٧٣] فقد جاء لفظ الدم مطلقا عن أي قيد بينما جاء مقيدا بالمسفوح في قوله تعالى : **﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ**

---

(٨)انظر التقرير والتحبير (٢٩٦/١) ، التلويح على التوضيح (١١٨/١).

(٩)انظر:البحر المحيط (١١/٥) ،جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٨١٣/٢) ،التلويح على التوضيح (١١٨/١) ، التقرير والتحبير (٢٩٤/١) ،شرح الكوكب المنير(٤٢٢) ،الإحكام للآمدي (٧/٣) ، المحصول (٢١٥/٣) .

(١٠)انظر : البحر المحيط (١٢/٥) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٢) .

بِهِ﴾[الأنعام:١٤٥] فيحمل المطلق على المقيد ويكون الدم المحرم هو المسفوح ، أما ما كان في العروق فلا يحرم .

الاحتمال الثاني : أن يختلف الحكم والسبب . وفي هذه الحالة اتفق جمهور العلماء أيضا ولكن على عدم الحمل . وقد حكى فيه الزركشي خلافا عن بعض العلماء [١١].

الاحتمال الثالث : أن يختلف الحكم ويتحد السبب . وهنا أيضا ذهب جمهور العلماء إلى عدم الحمل .

وقد نقل الزركشي عن ابن العربي أنه نقل فيه خلافا ، وكذلك نقل عن أبي الخطاب من الحنابلة أنه نقل فيه روايتين عن أحمد .

وقد مثلوا له بآية التيمم ، حيث أطلق الله مسح اليدين و لم يقيدهما بقيد ، بينما قيدهما في آية الوضوء بالمرافق [١٢].

الاحتمال الرابع : أن يتفق الحكم ويختلف السبب ، وفيه مذاهب :

- المذهب الأول : أن المطلق يحمل على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل ، ما لم يقم دليل على حمله على الإطلاق ، فإن تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظا كقوله تعالى:﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب ٣٥] وكما في العدالة والشهود في قوله : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة ٢٨٢] يحمل على قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق ٢] وحمل إطلاق العتق في كفارة الظهار واليمين على العتق المقيد بالإيمان في كفارة القتل .

وهذا القول عليه جمهور أصحاب الشافعي وبعض المالكية [١٣]، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة [١٤].

---

(١١)انظر : البحر المحيط (١١/٥) ، وانظر :الإحكام للآمدي (٦/٣) ، المحصول (٢١٤/٣) .

(١٢)انظر : البحر المحيط (١٤/٥) ، وانظر الإحكام للآمدي (٦/٣) ، المحصول (٢١٤/٣) .

(١٣)انظر : جمع الجوامع مع شرحه التشنيف (٨١٧/٢) ، البحر المحيط (١٥/٥) .

(١٤)روضة الناظر (٢٦٠) .

- المذهب الثاني : أنه لا يحمل عليه بنفس اللفظ ، بل لا بد من دليل من قياس أو غيره ، كما يجوز تخصيص العموم بالقياس وغيره ، فإن حصل قياس صحيح أو غيره من الأدلة يقتضي تقييده به قيد ، وإلا أقر المطلق على إطلاقه ، والمقيد على تقييده .

قال الآمدي : هذا هو الأظهر من مذهب الشافعي ، وصححه هو والإمام الرازي[١٥]. قال الزركشي : وقد علمت أن أصحاب الشافعي إنما نقلوا عنه الأول ، وهم أعرف من الآمدي بذلك [١٦]. ونقل الزركشي عن القاضي عبد الوهاب أن هذا هو مذهب جمهور المالكية [١٧]، وهو قول عند الحنابلة [١٨].

- المذهب الثالث : أنه يعد أغلظ حكمي المطلق والمقيد ، فإن كان حكم المطلق أغلظ حمل على إطلاقه ، و لم يقيد إلا بدليل ، وإن كان حكم المقيد أغلظ ، حمل المطلق على المقيد ، و لم يحمل على إطلاقه إلا بدليل ، لأن التغليظ إلزام ، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه بالاحتمال .

قال الماوردي : وهو أولى المذاهب [١٩]. وقال الشوكاني : بل هو أبعدها من الصواب [٢٠].

- المذهب الرابع : التفصيل بين أن يكون صفة فيحمل كالإيمان في الرقبة ، أو ذاتا فلا يحمل ، كالتقييد بالمرافق في الوضوء دون التيمم .

قال الزركشي : وهو حاصل كلام الأبهري [٢١].

---

(١٥)انظر : الإحكام للآمدي (٣/٨) ، المحصول (٣/٢١٨) .

(١٦)البحر المحيط (٥/١٥) .

(١٧)السابق .

(١٨)روضة الناظر (٢٦١) ، شرح الكوكب المنير (٤٢٤) .

(١٩)انظر البحر المحيط (٥/١٨) .

(٢٠)إرشاد الفحول (٢٨٠) .

(٢١)البحر المحيط (٥/١٨) ، والأبهري هو: محمد بن عبد الله بن صالح ، أبو بكر الأبهري له تصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان إمام أصحابه في وقته ، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٩٥هـ) ، انظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (ص٢٥٥) وما بعدها . دار الكتب العلمية .

- المذهب الخامس : أنه لا يحمل عليه أصلا ، لا من جهة القياس ، ولا من جهة اللفظ . وهو مذهب الحنفية [٢٢]، والظاهرية [٢٣]، وقول عند الحنابلة [٢٤]والمالكية [٢٥].

احتمال الإطلاق والتقييد واختلاف المفسرين

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ**﴾[المائدة ٨٩]

أوجب الله في هذه الآية على من يحنث في يمينه الكفارة ، وهذه الكفارة هي إحدى خصال ثلاث على التخيير : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد يصوم ثلاثة أيام .

وقد أطلق الله في هذه الآية الرقبة و لم يقيدها بقيد الإيمان ، ولكنها قيدت في كفارة القتل بالإيمان .

وقد اختلف المفسرون في اشتراط الإيمان في الرقبة على قولين:

القول الأول : الآية مطلقة و لم تقيد ، فأي رقبة أعتقت فقد أدى المكفر ما عليه وخرج من العهدة ، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة . وهذا القول ذهب إليه الحنفية والظاهرية وهو قول عند الحنابلة وقول الإمامية[٢٦]، واختاره الطبري والشوكاني

---

(٢٢)الفصول في الأصول (١/٢٢٤) ، كشف الأسرار (٢/٢٨٩) ، التقرير والتحبير (١/ ٢٩٦) ، التوضيح (١/١١٨)

(٢٣)انظر : المحلى (٦/٣٣٨)

(٢٤)روضة الناظر (٢٦٠)

(٢٥)البحر المحيط (٥/١٨)

(٢٦)انظر : بدائع الصنائع (٥/١١٠) ، المحلى (٦/٣٣٨) ، المغني (١٠/٩) ، زبدة البيان (٥٠٠)

والنسفي وأبو حيان والجصاص والطبرسي والأردبيبلي وهود بن محكم والآلوسي[٢٧].

القول الثاني : الآية مطلقة عن ذكر الإيمان إلا أنه قد ورد في كفارة القتل الخطأ اشتراط الإيمان في الرقبة ، وإذا اتحد الحكم وجب حمل المطلق على المقيد وإن اختلف السبب . وهذا هو مذهب المالكية والشافعية والزيدية ورواية عن أحمد [٢٨].

واختاره الواحدي وابن العربي وابن عطية والقرطبي والبغوي والخازن والموزعي والبيضاوي والرازي والسيوطي والثعالبي والشنقيطي ورشيد رضا[٢٩].

وكما هو واضح فإن الخلاف بين القولين يرجع إلى تقييد المطلق إذا اتحد الحكم واختلف السبب ، فمن قال يقيد قال بالتقييد هنا ، ومن قال بعدم التقييد أبقى الآية هنا على إطلاقها .

ويظهر أثر الخلاف في جواز عتق الرقبة غير المؤمنة في كفارة اليمين .

وينبغي الإشارة هنا إلى أن الخلاف في هذه الآية بين المفسرين هو نفسه خلافهم في تفسير قوله تعالى : **﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾**[المجادلة ٣]

---

(٢٧)انظر : جامع البيان (٢٨/٧) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٣٥/٣) ، النهر الماد (١١/٤) ، مدارك التنزيل (٤٣٢/١) ، إرشاد العقل السليم (٧٥/٣) ، تفسير كتاب الله العزيز (٤٩٣/١) ، مجمع البيان (٣٩٢/٣) ، زبدة البيان (٥٠٠) ، فتح القدير (٧٢/٢) ، روح المعاني (١٣/٧) .

(٢٨)مغني المحتاج (٤١/٥) ، الفواكه الدواني (٤١٣/١) ، البحر الزخار (٢٦١/٥) ، المغني (٩/١٠) .

(٢٩)انظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٣٤/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (١٦١/٢) ، المحرر الوجيز (٢٣١/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٢٨١/٦) ، معالم التنزيل (٨٦/٣) ، لباب التأويل (٨٧/٣) ، تيسير البيان (٧٧٥/٢) ، أنوار التنزيل (٢٧٨/٣) ، مفاتيح الغيب (٨١/١٢)،الجلالين (٣٩٩/١)، الجواهر الحسان (٤٨٥/١) ، أضواء البيان (٤٢٦/١) ، المنار (٣٩/٧) .

المثال الثاني :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء ٩٢]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لقوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ اختلفوا في المقتول المقصود هنا هل هو مؤمن أم لا ؟

القول الأول : المقتول المقصود هنا هو المعاهد الذي لقومه عهد مع المسلمين ، وذلك لأن الله أطلق الكلام في قوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ ولم يقيده بكونه مؤمنا ، كما قيد الجزء السابق من الآية في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ .

وهذا قول ابن عباس والشعبي وإبراهيم والشافعي وأبي حنيفة وأحمد واختاره الطبري والبغوي والجصاص والخازن والنسفي والبيضاوي والقرطبي [٣٠].

القول الثاني : المقصود بالمقتول هنا هو المؤمن الذي لقومه عهد مع المسلمين .

وهو قول الحسن وجابر بن زيد ومالك واختاره ابن العربي وأبو حيان والرازي والطبرسي والآلوسي وابن عاشور [٣١].

ويرجع الخلاف هنا إلى حمل المطلق على المقيد ، والإطلاق والتقييد هنا في سبب الحكم لا في الحكم ، فمن حمل المطلق على المقيد قال بأن المقتول مؤمن ، ومن لم يحمله عليه لم يشترط الإيمان.

---

(٣٠) انظر : جامع البيان (٢٠٩/٥) ، معالم التنزيل (٥٧٣/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٣٣٦/٢) ، لباب التأويل (٥٧٣/١) ، مدارك التنزيل (٣٥٥/١) أنوار التنزيل (١٦٧/٣) ، الجلالين (٣١٥/١) ، الجامع لأحكام القرآن (٣٢٥/٥) ،

(٣١)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٦٠٣/١) ، النهر الماد (٣٢٤/٣) ، مفاتيح الغيب (٢٤١/١٠) ، مجمع البيان (١٥٢/٣) ، روح المعاني (١١٤/٥) ، التحرير والتنوير (١٦٢/٥) .

ويظهر أثر الخلاف فيما إذا قتل مسلم ذميا فهل تجب عليه كفارة أم لا ؟ أما بالنسبة إلى الدية فلا خلاف في وجوب دية الذمي إذا قتله مسلم لأجل الإجماع على ذلك(٣٢)، أما الكفارة فقد حصل فيها خلاف ، وهذا الخلاف يرجع إلى المعنيّ بالمقتول في هذه الآية .

المثال الثالث :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء ٢]

أمر الله في هذه الآية بإيتاء اليتامى أموالهم ، وقد اتفق العلماء على أن اليتيم لا يعطى ماله كله قبل البلوغ .

وقد أطلق الله الإيتاء هنا دون أن يقيده بشرط إيناس الرشد عند البلوغ ، بينما قيد هذا الإيتاء في آية أخرى بإيناس الرشد في اليتيم عند بلوغه فقال : ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ [النساء ٦] ، لذلك فقد اختلف المفسرون في تقييد إطلاق الآية الأولى بالآية الثانية على قولين :

القول الأول:الآية الأولى مقيدة بالآية الثانية،وعليه فلا يعطى اليتيم ماله إذا لم يبلغ رشيدا، ويبقى محجورا عليه حتى يرشد مهما طالت المدة وهذا قول جمهور المفسرين(٣٣).

القول الثاني : المطلق يبقى على إطلاقه ، والمقيد نعمل به مع تقييده ، ونعمل بالآيتين معا ، وذلك بأن نقول : نعمل بالآية التي قيدت الإيتاء بالرشد فإذا بلغ اليتيم غير رشيد فإننا نمنعه من ماله ، فإذا بلغ من العمر خمسا وعشرين سنة أعطيناه ماله ، وإن لم يرشد عملا بآية الإطلاق .

---

(٣٢) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٦٠٣/١)

(٣٣) انظر مثلا : جامع البيان (٢٢٨/٤) ، الجامع لأحكام القرآن (٩/٥) ، أحكام القرآن لابن العربي (٤٠٢/١)، أنوار التنزيل (٩٨/٣) ، مجمع البيان (٩/٣) ، لباب التأويل (٤٧٤/١) ، معالم التنزيل (٤٧٩/١) ، المحرر الوجيز (٥/٢) ، البحر المحيط(٣ /١٥٩) ، حاشية الصاوي (٢٦٨/١) .

وقد ذهب إلى هذا القول الجصاص محاولا فيه الاستدلال من الآيتين لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة النعمان . وفي ذلك يقول : " ولم يشرط في هذه الآية إيناس الرشد في دفع المال إليهم ، وظاهره يقتضي وجوب دفعه إليهم بعد البلوغ أونس منهم الرشد أو لم يؤنس ، إلا أنه قد شرطه في قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ فكان ذلك مستعملا عند أبي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة ، فإذا بلغوا ولم يؤنس منهم رشد وجب دفع المال إليهم لقوله تعالى : ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره ، وفيما قبل ذلك لا يدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليهم ، وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما ، ولو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأسا ، وهو قوله تعالى : ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ من غير شرط لإيناس الرشد فيه ؛ لأن الله تعالى أطلق إيجاب دفع المال من غير قرينة ، ومتى وردت آيتان : إحداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقرينة وأمكننا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا الاقتصار بهما على فائدة إحداهما وإسقاط فائدة الأخرى(٣٤).

بينما ذهب بعض المفسرين من الحنفية إلى أن أبا حنيفة لم يذهب إلى هذا القول من هذه الجهة ، بل إن خلافه مع الجمهور يرجع إلى حقيقة الرشد المطلوب في الآية الثانية، حيث ذهب الجمهور إلى أنه الرشد في التصرف بالمال والتجارة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه أي نوع من أنواع الرشد ويدل عليه تنكير "رشدا" في الآية ، وهو يشير إلى التقليل أي ولو طرفا من الرشد، وهذا حاصل غالبا في هذه السن (٣٥).

مما سبق يتبين لنا أن خلاف الجصاص مع الجمهور راجع إلى حمل المطلق على المقيد عند الجمهور وعدمه عند الجصاص .

---

(٣٤)أحكام القرآن (٧٣/٢) بتصرف قليل

(٣٥)انظر : مدارك التنزيل (٣٠٩/١) ، روح المعاني (٢٠٦/٤)

المثال الرابع : يقول الله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ... ﴾ [النساء ٢٣]

ذكر الله في هذه الآية المحرمات من النساء ، ومن هذه المحرمات الأم من الرضاعة ، وقد ذكرها الله بقوله : ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ وقد أطلق الله الإرضاع في هذه الآية ولم يقيد الرضاع المحرم بعدد ولا سن .

وقد اختلف المفسرون في هذا الجزء من الآية هل هو مطلق أم مقيد بما ذكرت ؟

عدد الرضعات المحرِّم

اختلف المفسرون في تقييد هذه الآية بعدد على قولين :

القول الأول : الآية مطلقة وغير مقيدة بعدد ، فكل ما يسمى رضاعا فهو محرم .

وهذا مروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وإبراهيم والزهري والشعبي و هو مذهب المالكية والحنفية وقول عند الحنابلة ، واختاره ابن العربي والجصاص والقرطبي والآلوسي وابن عاشور وصاحب المنار(٣٦).

القول الثاني : إطلاق الآية مقيد بما جاء في السنة من أحاديث تبين أنه لا يكفي في التحريم مطلق الرضاع .

وقد اختلف أصحاب هذا القول في عدد الرضعات المحرمات على أقوال أشهرها : ثلاث رضعات وخمس رضعات. وهذا مروي عن ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت والسيدة عائشة وهو مذهب الشافعية والظاهرية والإمامية وقول عند الحنابلة، واختاره الرازي والموزعي والبغوي والخازن والطبرسي والسيوطي (٣٧).

---

(٣٦) انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٤٨١/١) ، أحكام القرآن للجصاص (١٧٧/٢) ،الجامع لأحكام القرآن (١٠٩/٥) ،زاد المسير (٤٦/٢) ،

روح المعاني (٢٥٣/٤) ، التحرير والتنوير (٢٩٧/٤) ، المنار (٤٧٤/٤) .

(٣٧)انظر : المحلّى (١٨٩/١٠) ، زاد المسير (٤٦/٢) ، مفاتيح الغيب (٣١/١٠) ، معالم التنزيل (٥٠٢/١)، لباب التأويل (٥٠٢/١) ، الجلالين (٢٨١/١) ، تفسير القرآن العظيم (٤٧٠/١) .

والخلاف بين أصحاب هذا القول يرجع إلى الحديث المقيد .

فأصحاب الثلاث قيدوها بالمفهوم من حديث : " لا تحرم المصة ولا المصتان ، ولا الإملاجة ولا الإملاجتان"(٣٨)

وأصحاب الخمس قيدوها بحديث السيدة عائشة : "كان فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخت بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن "(٣٩) ، وبحديث سهلة زوجة أبي حذيفة حيث أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ترضع سالما حتى يدخل عليها فأرضعته خمس رضعات(٤٠).

وكلامنا هنا في مطلق التقييد لا في تفاصيله ، فأصحاب هذا القول قالوا بالتقييد ، وأصحاب القول الأول لم يقولوا بالتقييد .

وقد أجاب الجصاص عن استدلال أصحاب القول الثاني بالأحاديث بجوابين :

الأول : هذه الأحاديث آحاد ، وأحاديث الآحاد لا تخصص عموم القرآن ولا تقيد مطلقه عنده إذا كان هذا العموم غير مخصص بدليل قاطع .

الثاني : أن هذه الأحاديث منسوخة .

وفي هذا يقول : " وهذه الأخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى: **﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾** لما بينا أن ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهر المعنى بين المراد لم يجز تخصيصه بأخبار الآحاد ، فهذا أحد

---

(٣٨)هذا اللفظ أخرجه ابن حبان في صحيحه عن الزبير : موارد الظمآن : كتاب النكاح ، باب ما جاء في الرضاع والنسائي في سننه الكبرى : أبواب الرضاع ، باب القدر الذي يحرم من الرضاع . وأخرج مسلم وغيره النصف الأول من الحديث عن السيدة عائشة . صحيح مسلم : كتاب الرضاع ، باب في المصة والمصتان . سنن الترمذي : كتاب الرضاع ، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان . كما أخرج مسلم وغيره النصف الثاني من الحديث مستقلاً عن أم الفضل . مسلم : الباب السابق . سنن النسائي الكبرى : أبواب الرضاع ، باب القدر الذي يحرم من الرضاع .

(٣٩)صحيح مسلم : كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات .

(٤٠)أبو داود : كتاب النكاح ، باب فيمن حرّم به .

الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر ، ووجه آخر وهو ما روينا عن طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن الرضاع فقلت : إن الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال : " قد كان ذاك ، فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم " . وروينا عن طاوس أنه قال : "اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم " ، فقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وأنه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة ، وجائز أن يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الأمصار ، فجائز أن يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير ، فلما نسخ سقط التحديد إذ كان مشروطا فيه " (٤١).

أما ابن العربي فقد أول حديث : " لا تحرم المصة ولا المصتان " ورد حديث السيدة عائشة بأن أصله لم يثبت – وهو كونه قرآنا – فكيف يثبت الفرع .

وفي هذا يقول : " وأما الأحاديث المتقدمة فلا متعلق فيها ، أما حديث عائشة فهو أضعف الأدلة لأنها قالت : كان مما نزل من القرآن و لم يثبت أصله فكيف يثبت فرعه ؟.

وأما حديث الإملاجة فمعناه كان من المص والجذب مما لم يدر معه لبن ويصل إلى الجوف ، ويتحقق وصول اللبن إلى الجوف، فقليله وكثيره سواء بنص القرآن وبنص الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم : " أرضعتني وأبا سلمة ثويبة "(٤٢) فإذا مص لبنها وحصل في جوفه فهي مرضعة ، وهي أمه وهي داخلة بالآية بلا مرية " (٤٣).

مما تقدم يتبين لنا أن أصحاب القول الأول لم يقيدوا الآية بهذه الأحاديث لأسباب ذكرها فيما سبق ، بينما قيدها أصحاب القول الثاني بهذه الأحاديث ولذلك اختلفوا .

---

(٤١)أحكام القرآن (١٧٨/٢) بتصرف قليل .

(٤٢)البخاري : كتاب النكاح ، باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ...

مسلم : كتاب الرضاع ، باب تحريم الربيبة وأخت المرأة .

(٤٣) أحكام القرآن (٤٨٢/١) .

المثال الخامس :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[البقرة٢١٧] وقال سبحانه وتعالى :﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[المائدة ٥]

حذر الله المؤمنين في هاتين الآيتين من الردة بعد الإيمان ، وأخبرهم بأن المرتد يحبط عمله .

وقد أطلق الله سبحانه وتعالى في الآية الثانية الحكم و لم يقيد حبوط العمل بالموت على الكفر ، بينما قيده في الآية الأولى بقوله :﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ أي أن حبوط العمل في الردة لا يكون إلا بالموت على الكفر .

وقد اختلف المفسرون في حمل إطلاق الآية الثانية على تقييد الآية الأولى على قولين :

القول الأول : يحمل المطلق على المقيد ولا يحبط عمل المرتد إلا إذا مات على الكفر . وهو مذهب الشافعية والظاهرية وقول عند الحنابلة (٤٤)، واختاره الطبري والرازي والبيضاوي والواحدي والخازن وأبو حيان والأردبيلي والسيوطي والشوكاني وهو ظاهر كلام الزمخشري وأبي السعود(٤٥).

القول الثاني : يحبط عمل المرتد بمجرد الردة ولا يحمل المطلق على المقيد.

وهو مذهب الحنفية والمالكية وقول عند الحنابلة (٤٦)، واختاره ابن العربي والقرطبي والنسفي والآلوسي وهو ظاهر كلام ابن عاشور (٤٧).

---

(٤٤)انظر : المجموع (٦/٣) ، المحلى (٣٢٢/٥) ، المغني (٢٣٩/١)

(٤٥)انظر : جامع البيان (٣٥٥/٢) ، مفاتيح الغيب (٣٨/٦) ، أنوار التنزيل (٣٠٣/٢) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٦٤/١) ، لباب التأويل (٢٠٧/١) ، البحر المحيط(١٥٠/٢) ، زبدة البيان (٣٠٥) ، الكشاف (٢٥٦/١) ، إرشاد العقل السليم (٢١٧/١) ، الجلالين (١٣٩/١) ، فتح القدير (٢١٨/١)

(٤٦)انظر : بدائع الصنائع (٩٥/١) ، شرح مختصر خليل للخرشي (٦٨/٨) ، المغني (٢٣٩/١)

أما أصحاب القول الأول فقد ذهبوا إلى قولهم هذا حملا للمطلق على المقيد .

قال القشيري : " فمن ارتد لم تنفعه طاعاته السابقة ، ولكن إحباط الردة العمل مشروط بالوفاة على الكفر ولهذا قال: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ فالمطلق هاهنا محمول على المقيد ،ولهذا قلنا : من حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام لا يجب عليه إعادة الحج"(٤٨).

أما أصحاب القول الثاني : فمن يقول بعدم حمل المطلق على المقيد صرح بأنه ذهب إلى هذا القول في هذه الآية بسبب ذلك .

وفي هذا يقول النسفي :" وبها احتج الشافعي رحمه الله على أن الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها ، وقلنا قد علق الحبط بنفس الردة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ ، والأصل عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد ، وعنده يحمل عليه ، فهو بناء على هذا "(٤٩).

أما من يقولون بحمل المطلق على المقيد فقد ذهبوا إلى قولهم هذا في هذه الآية لأنهم قالوا بأن القيد في قوله تعالى : ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ إنما هو للخلود في النار لا لحبوط العمل .

وفي هذا يقول ابن العربي :" وقال علماؤنا : إنما ذكر الموافاة شرطا هاهنا ، لأنه علق عليها الخلود في النار جزاء ، فمن وافى كافرا خلده الله في النار بهذه الآية ، ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى ، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين"(٥٠).

---

(٤٧)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٠٨) ، الجامع لأحكام القرآن (٣/٤٨) ، مدارك التنزيل (١/١٧٢) ، روح المعاني (٢/٢١٠) ، التحرير والتنوير (٢/٣٣٤) .

(٤٨)انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٥/٢٧٧)

(٤٩)مدارك التنزيل (١/١٧٢)

(٥٠) أحكام القرآن (١/٢٠٨)

ويظهر أثر الخلاف بين القولين فيمن حج ثم ارتد ثم تاب من ردته فهل عليه الحج مرة أخرى بعد توبته ؟ وكذلك من صلى ثم ارتد ثم تاب في الوقت فهل عليه الإعادة ؟ من حمل المطلق على المقيد قال بالنفي ، ومن لم يحمله عليه قال بالإيجاب .

الفصل التاسع

مفهوم المخالفة وأثره في اختلاف المفسرين

- مقدمة
- مفهوم المخالفة وخلاف العلماء في حجيته
- أنواع مفهوم المخالفة
- شروط العمل بمفهوم المخالفة
- مفهوم المخالفة واختلاف المفسرين

مقدمة

قبل الكلام عن مفهوم المخالفة يجب بيان موقع هذا المفهوم من دلالات الألفاظ لكي نتصور حقيقة الاختلاف بين العلماء في هذا المفهوم ، وأثره في اختلاف المفسرين .

دلالة الألفاظ

المقصود من دلالة اللفظ هنا : " كون اللفظ إذا أُطلق فَهِم منه المعنى من كان عالماً بالوضع "[١].

ولدلالة الألفاظ على المعاني طرق متعددة ، وقد اختلفت أنظار العلماء فيها، فقد ذهب الجمهور إلى أن اللفظ يدل على المعاني إما بمنطوقه أو بمفهومه [٢].

بينما ذهب الحنفية إلى تقسيم آخر ، فقالوا بأن الدلالات أربع : دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة الدلالة ودلالة الاقتضاء.

وذلك لأن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا ، والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة ، أو شرعا فهو الاقتضاء [٣].

تقسيم الجمهور

ذهب الجمهور إلى أن الألفاظ تدل على المعاني إما بمنطوقها أو مفهومها .

والمنطوق هو : ما دل عليه اللفظ في محل النطق [٤]، وينقسم إلى صريح وغير صريح . والصريح إما مطابقة أو تضمن ، وغير الصريح يسمى تلازما وهو قسمان : اقتضاء وإشارة .

---

(١)انظر : الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٠٥) ، التقرير والتحبير (١/٩٩) .

(٢)انظر : البحر المحيط (٥/١٢٠) ، حاشية العطار (١/٣٠٧) ، شرح الكوكب المنير (٤٤٦) .

(٣)انظر شرح التلويح على التوضيح (١/٢٤٨) ، كشف الأسرار (٢/٢١٠) ، التقرير والتحبير (١/١٠٦) .

(٤)انظر : جمع الجوامع مع شرحه التشنيف (١/٣٢٩) ، شرح الكوكب المنير (٤٤٦) .

١ – دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام معناه الذي وضع له [٥]. كدلالة كلمة إنسان على الحيوان الناطق [٦].

٢ – دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع له. كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو على الناطق وحده [٧].

٣ – دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على معنى خارج الألفاظ لكنه من لوازم العبارة [٨].

كدلالة الإنسان على الكاتب أو الضاحك ، وكدلالة الأسد على الشجاعة[٩].

وهي على ثلاثة أقسام :

أ – دلالة الاقتضاء : وهي دلالة اللفظ المنطوق على معنى مضمر ، يتوقف صدق العبارة أو صحتها عقلا أو شرعا على تقديره [١٠].

ومثال المضمر الذي يتوقف عليه صدق العبارة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[١١] فلا بد من تقدير مضمر حتى يصدق هذا الكلام ، وذلك لأن الخطأ والنسيان واقع يقينا من هذه الأمة فيقدر مضمر وهو : " إثم " مثلا حتى يكون هذا الكلام صادقا .

أما مثال المضمر الذي تتوقف عليه صحة العبارة عقلا فقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[يوسف ٨٢] فلا يصح عقلا أن يطلب من الرجل أن يسأل القرية، لأنها ليست أهلا للسؤال لذلك يجب تقدير مضمر وهو " أهل " [١٢].

---

(٥)انظر شرح المحلي على جمع الجوامع (٣١١/١) ، تشنيف المسامع (٣٣٤/١) ، الإبهاج (٢٠٥/١) .

(٦)تشنيف المسامع (٣٣٤/١) .

(٧)انظر : تشنيف المسامع (٣٣٤/١) ، الإبهاج (٢٠٥/١) .

(٨)انظر : شرح الكوكب المنير (٤٤٧) ، تشنيف المسامع (٣٣٤/١) ، الإبهاج (٢٠٥/١) .

(٩)انظر : الإبهاج (٢٠٥/١) .

(١٠)انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣١٦) ، روضة الناظر (٢٦٢) .

(١١)رواه ابن ماجه بلفظ : "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان" : كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي .

(١٢)انظر : تشنيف المسامع (٣٣٩/١) .

ومثال المضمر الذي تتوقف علية صحة الكلام شرعا ما لو قال رجل لآخر : أعتق عبدك عني بألف ، فأعتقه صاحبه فيقع عن الأول إذا قدرنا مضمرا وهو : بع عبدك لي بألف ثم أعتقه عني بالوكالة ، وقلنا أنه لا يصح الكلام شرعا إلا بمضمر لتوقف العتق على الملك(١٣).

ب – دلالة الإشارة : وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من العبارة(١٤).

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[البقرة ١٨٧] فهذه الآية تدل على حل الوطء في ليلة الصيام مطابقة ، بينما دلت بإشارتها على صحة صوم من أصبح جنبا ، وذلك لأن النص يدل على جواز جماع النساء إلى آخر جزء من أجزاء الليل ، وهذا يستلزم أن يدخل الصبح والصائم مازال جنبا (١٥).

وهذا الكلام كله في المنطوق عند الجمهور .

أما المفهوم فهو : ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق (١٦). وهو قسمان :

الأول : مفهوم موافقة : وهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق (١٧). فإن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به سمي فحوى الخطاب، وإن كان مساويا له سمي لحن الخطاب .

مثال الأول : فهم تحريم ضرب الوالدين من قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء ٢٣]، فتحريم الضرب أولى من تحريم التأفف لأن الضرب أشد إيذاء منه .

ومثال الثاني : فهم حرمة حرق مال اليتيم من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النساء ١٠] وذلك لأن إحراق مال اليتيم مساو في الإضرار باليتيم لأكل ماله .

---

(١٣)انظر : شرح المحلي (٣١٦/١) ، تشنيف المسامع (٣٣٩/١) .

(١٤)انظر : شرح الكوكب المنير (٤٤٧) ، شرح المحلي (١/ ٣١٦) ، تشنيف المسامع (٣٤٠/١) .

(١٥)المراجع السابقة .

(١٦)انظر : الإحكام للآمدي (٧٤/٣) ، تشنيف المسامع (٣٤١/١)، شرح الكوكب المنير (٤٤٨) .

(١٧)الإحكام (٧٤/٣) ، وانظر : تشنيف المسامع (٣٤١/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٤٨) .

الثاني : مفهوم المخالفة : وهو" إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت "[١٨] .

ويسمى دليل الخطاب ، وله أقسام وأحكام سوف يأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

الكلام السابق في تقسيم الجمهور لطرق دلالة الألفاظ ، وفيما يأتي أشير إلى طرق دلالة الألفاظ عند الحنفية .

تقسيم الحنفية :

١ – دلالة العبارة : وهي دلالة اللفظ على معنى مقصود من السياق أصالة أو تبعا[١٩].

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة ٢٧٥] فقد دلت هذه الآية بلفظها مطابقة على حل البيع وحرمة الربا ، ولكنها سيقت أصالة للتفرقة بين البيع والربا بعد أن قال المشركون:﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فدلت على ذلك بالملازمة، فدلالة الآية على كلا الأمرين بالعبارة .

٢- دلالة الإشارة : وهي : دلالة اللفظ على ما لم يقصد به أصلا [٢٠].

وهذه الدلالة التزامية غير مقصودة من السياق ، ويشترط أن لا تكون لتصحيح الكلام حتى تخرج دلالة الاقتضاء التي هي دلالة التزامية ولكن الكلام محتاج إليها لتصحيحه[٢١].

وكون الإشارة غير مقصودة من الكلام معناه أنها غير مقصودة باللفظ الذي استفيد منه ذلك المعنى ، لا أنها غير مقصودة بنفسها ، فإن كل ما جاء به النص الشرعي مقصود بنفسه وإن لم تدل العبارة على إرادته وقصده [٢٢].

---

(١٨)البحر المحيط (١٣٢/٥)،وانظر : شرح المحلي (٣٢١/١)، الإحكام (٧٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٥١) .

(١٩)انظر : التقرير والتحبير (١٠٧/١) ، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٢١١/٢) ، أصول السرخسي (٢٣٦/١) .

(٢٠)انظر : التحرير مع شرحه التقرير (١٠٧/١) ، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٢١١/٢) .

(٢١)انظر : فواتح الرحموت (٤٠٦/١) .

مثال ذلك قوله تعالى :﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة ٢٣٣] فهذه الآية سيقت لإيجاب نفقة الأم المرضع وكسوتها على والد الطفل الرضيع ، وفيها إشارة إلى أن نسب الأبناء إلى الآباء (٢٣).

٣- دلالة الاقتضاء : وهي : دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية (٢٤). وهي نفسها دلالة الاقتضاء عند الجمهور وقد سبق الكلام عنها .

٤ – دلالة الدلالة : وهي : " دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى ويفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى "(٢٥). وهي نفسها مفهوم الموافقة عند الجمهور وقد سبق الكلام عنها (٢٦).

هذا هو تقسيم الحنفية للدلالة ، وعند مقارنته بتقسيم الجمهور نجد أن هناك مجالا واسعا للاتفاق بين التقسيمين ، فدلالة العبارة عند الحنفية تشمل المطابقة والتضمن عند الجمهور ، ودلالة الإشارة والاقتضاء متقاربة المعنى بين التقسيمين، أما دلالة الدلالة عند الحنفية فهي مفهوم الموافقة نفسه عند الجمهور .

والخلاف الحقيقي بين التقسيمين هو اعتبار مفهوم المخالفة ، فالجمهور يعدونه من الدلالات ، والحنفية لا يعدونه منها ، بل يعدونه من التمسكات الفاسدة.

وفي ذلك يقول التفتازاني عند كلامه عن الدلالات عند الحنفية : " وقد حصروها في عبارة النص ، وإشارته ، ودلالته ، واقتضائه ، ووجه ضبطه على ما ذكره القوم أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا ، والأول إن كان النظم

---

(٢٢)انظر : أسباب النـزول للدكتور عماد رشيد (٢٢١) ، الدلالات وأثرها في تفسير القرآن للدكتور محمد سالم(٤١) .

(٢٣)انظر : شرح التلويح على التوضيح (٢٥١/١) ، التقرير والتحبير (١٠٧/١) ، كشف الأسرار (٢١٠/٢) .

(٢٤)شرح التلويح على التوضيح (٢٦٢/١) ، وانظر : التقرير والتحبير (١١٠/١)، كشف الأسرار (٢٣٥/٢) .

(٢٥)شرح التلويح على التوضيح (٢٥٢/١) ، وانظر : التقرير والتحبير (١٠٩/١) .

(٢٦)انظر : التقرير والتحبير (١٠٩/١) ، كشف الأسرار (٢١٩/٢) ، شرح التلويح (٢٦٢/١) .

مسوقا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة ، أو شرعا فهو الاقتضاء ، وإلا فهو التمسكات الفاسدة "(٢٧).

▫ مفهوم المخالفة وخلاف العلماء في حجيته :

سبق تعريف مفهوم المخالفة بأنه:" إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت " .

هذا وقد اختلف العلماء في حجية مفهوم المخالفة على قولين :

القول الأول : مفهوم المخالفة حجة ما لم تظهر فائدة لتخصيص المذكور بالذكر . وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة (٢٨).

القول الثاني : مفهوم المخالفة ليس بحجة ، وهو مذهب أبي حنيفة وذهب إليه ابن سريج والقفال والغزالي من الشافعية (٢٩)

واستدل الجمهور على مذهبهم بأدلة منها (٣٠):

١ – أن العرب تستدل به في مجاري كلامها ، ومنه استدلال أبي عبيد القاسم بن سلام به – وهو من أهل اللغة – في قوله صلى الله عليه وآله وسلم :" لي الواجد يحل عرضه وعقوبته "(٣١) حيث قال بأن لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته.

٢ – لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله تعالى :﴿ **اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ**

---

(٢٧)شرح التلويح على التوضيح (١/٢٤٨) .

(٢٨)انظر : البحر المحيط (٥/١٥٦) ، شرح الكوكب المنير (٤٥٤ ، شرح مختصر ابن الحاجب ١٧٤/٢ ، البرهان للجويني (١/٢٩٩) ، إرشاد الفحول (٣٠٣) ، المسودة (٣٢٠) .

(٢٩)انظر : الفصول في الأصول (١/٢٩١) ، المستصفى (٢٦٥) ، أحكام الآمدي (٣/ ٩٤) ، المحصول ، البحر المحيط (٥/١٥٧) ، شرح التلويح على التوضيح (١/٢٧٥) ، التقرير والتحبير (١/١١٧) .

(٣٠)انظر أدلتهم في : الإحكام للآمدي (٣/٨١) وما بعدها ، المستصفى (٢٦٦) ، أصول الفقه للبوطي (٨٥) .

(٣١)**أبو داود** : كتابالأقضية ، باب في الحبس في الدين وغيره ، **النسائي** : كتاب البيوع ، باب مطل الغني ,

وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[التوبة ٨٠] قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "قد خيرني ربي ، فوالله لأزيدن على السبعين "[٣٢].

٣ – استدلوا بأن الصحابة كانوا يعتدون بالمفهوم ، ومن ذلك قولهم بأن حديث : "إنما الماء من الماء"[٣٣] منسوخ بحديث السيدة عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل "[٣٤] ، والمعارضة بين الحديثين إنما هي بين منطوق الثاني ومفهوم الأول ، حيث أن الأول إنما دل بمفهومه المخالف إن الماء (أي المني) إذا لم يخرج فلا غسل،بينما دل الحديث الثاني أن الماء يجب عند الجماع سواء أنزل أم لم ينزل.

ومنه قول يعلى بن أمية لعمر رضي الله عنه :" ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال : تعجبت مما تعجبت فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته "[٣٥] ، وتعجبهما إنما كان لفهمهما أن قوله تعالى :﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا** ﴾ [النساء ١٠١] دليل على أن هذه الرخصة مخصوصة بالخوف . أي أنهما استعملا مفهوم المخالفة .

---

(٣٢) رواه الطبري في تفسيره بألفاظ قريبة (١٩٩/١٠،٢٠٠) وقال ابن حجر عن هذه الأسانيد : "وهذه طرق وإن كانت مراسيل فإن بعضها يعضد بعضا " فتح الباري (٣٣٥/٨) ، وأخرجه البخاري بلفظ قريب عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيرني الله فقال :: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ﴾ وسأزيده على السبعين "

البخاري : كتاب تفسير القرآن ، باب قوله : ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ .

(٣٣) مسلم : كتاب الحيض ، باب إنما الماء من الماء .

(٣٤) ابن ماجه : كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان .

ورواه مسلم عن عائشة بلفظ : "إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل" .

مسلم : كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين .

(٣٥) مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين وقصرها .

ومنه أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله :" إنما الربا في النسيئة "[٣٦] نفي ربا الفضل، وكذلك فهم من قوله تعالى:﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾[النساء١١] أنه إن كان له أخوان فلأمه الثلث ، وكذلك قال : " الأخوات لا يرثن مع البنات لقوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء ١٧٦]فإنه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد.

واستدل الغزالي للقول الثاني بأدلة منها [٣٧] :

الأول : أن إثبات زكاة السائمة مفهوم في مثل قوله :" في السائمة زكاة " أما نفيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر أو جار مجرى المتواتر ، أما نقل الآحاد فلا يكفي ، إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط لا سبيل إليه .

الثاني : حسن الاستفهام ، فإن من قال : إذا ضربك زيد عامدا فاضربه ، حسن أن يقول : فإن ضربني خاطئا أفأضربه ؟ وإذا قال : أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة، حسن أن يقول : هل أخرجها من المعلوفة ، وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم ، فإنه لا يحسن في المنطوق.

الثالث : أنا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق ، وتارة مع المخالفة فالثبوت للموصوف معلوم منطوق ، والنفي عن المسكوت محتمل ، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر .

الرابع : أن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف ، فإذا قال : قام الأسود أو خرج أو قعد ، لم يدل على نفيه على الأبيض بل هو سكوت عن الأبيض

الخامس : أنا كما أنا لا نشك في أن للعرب طريقا إلى الخبر عن مخبر واحد، واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي ، فلها طريق أيضا في الخبر عن الموصوف

---

(٣٦) مسلم : كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل .

(٣٧)انظر : المستصفى (٢٦٥) .

بصفة فتقول : رأيت الظريف ، وقام الطويل ، ونكحت الثيب ، واشتريت السائمة ، وبعت النخلة المؤبرة . فلو قال بعد ذلك : نكحت البكر أيضا ، واشتريت المعلوفة أيضا لم يكن هذا مناقضا للأول ورفعا له وتكذيبا لنفسه كما لو قال : ما نكحت الثيب ، وما اشتريت السائمة ، ولو فهم النفي كما فهم الإثبات لكان الإثبات بعده تكذيبا ، ومضادا لما سبق .

▫ أنواع مفهوم المخالفة [٣٨]

النوع الأول : مفهوم الصفة وهو : تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف ،نحو : في سائمة الغنم زكاة ،فيفهم منه أنه لا زكاة في غير السائمة .

النوع الثاني : مفهوم الشرط ، وهو تعليق الحكم على شرط فيفهم منه انتفاء الحكم قبل وجود الشرط ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[الطلاق ٦]،فيفهم منه أن النفقة واجبة بوجود الحمل فإن لم يوجد فلا نفقة ، وكذلك إيتاء الأجور متوقف على الإرضاع.

النوع الثالث :مفهوم الغاية ، وهو مد الحكم إلى غاية بـ "إلى" أو "حتى" فيدل على نفي الحكم عما بعدها .

كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة ١٨٧] .

النوع الرابع :مفهوم الحصر ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم :" إنما الولاء لمن أعتق "[٣٩] فيدل بمفهومه على أن من لم يعتق لا ولاء له .

النوع الخامس : مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم باسم العلم ، أو اسم النوع ، نحو : "قام زيد" و "في الغنم زكاة" فلا يدل على نفي الحكم عما عداه ، عند الجمهور، وخالف في ذلك أبو بكر الدقاق .

---

(٣٨)انظر الأنواع في : تشنيف المسامع (٣٥١/١) وما بعدها ، البحر المحيط (١٤٨/٥) وما بعدها ، الإحكام للآمدي (٧٨/٣) وما بعدها .

(٣٩)البخاري : كتاب البيوع ، باب البيع والشراء مع النساء .
مسلم : كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق .

فالمفاهيم الأربعة الأولى حجة عند الجمهور ، وخالف فيها الحنفية ومن معهم ، والأخير ليس بحجة عند الجمهور وخالف فيه الدقاق كما سبق .

شروط العمل بمفهوم المخالفة

اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة شروطا للعمل به وهي [٤٠]:

الأول : أن لا يكون خارجا مخرج الغالب مثل قوله تعالى :﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [النساء ٢٣] فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن ، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب لا ليدل على إباحة نكاح التي لا تكون في حجر الزوج كما ذهب إلى ذلك الجمهور .

الثاني : أن لا يكون هناك عهد ، وإلا فلا مفهوم له .

الثالث : أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت ، كقوله تعالى :﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل ١٤]فلا يدل على منع القديد[٤١] .

الرابع : أن لا يكون المنطوق خرج لسؤال عن حكم أحد الصنفين ، ولا حادثة خاصة بالمذكور ، كمن يسأل عن حكم زكاة السائمة ، فيقول في الجواب : في السائمة الزكاة .

الخامس : أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا"[٤٢] فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له ، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة

---

(٤٠)انظر هذه الشروط في : البحر المحيط (١٤١/٥) وما بعدها ، جمع الجوامع مع شرحه التشنيف (٣٤٥/١) وما بعدها .

(٤١)القديد : اللحم المملوح المجفف في الشمس . انظر : لسان العرب (٣٤٤/٣) مادة (قدد) .

(٤٢)البخاري : كتاب الجنائز ، باب إحداد المرأة على غير زوجها ،

مسلم : كتاب الطلاق ، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك ،

السادس : أن يذكر مستقلا ، فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم لـه كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾]البقرة ١٨٧] . فـإن قوله: ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾ لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة ، فإن المعتكـف يحـرم عليـه المباشرة مطلقا .

مفهوم المخالفة واختلاف المفسرين

من خلال تتبع المواضع التي اختلف المفسرون فيها وكان السبب يرجع فيـها إلى مفهوم المخالفة تبين لي أنها على نوعين :

الأول : بين من يقولون بحجيته وبين الذين لا يقولون بحجيته ، وذلك لأن الأولـين إذا ما فسروا آية وكانت تحتمل أن يؤخذ منها حكما مخالفا و لم يتبين لهم أن القيد غـير مراد منه المفهوم فإنهم سيقولون به ولا يمنعهم من ذلك شيء ، أما الآخرون فـإنهم لـن يفعلوا ذلك ، ومن ثم يختلفون .

الثاني : بين من يقولون بحجيته ، فقد يتبين لبعضهم أن القيد قد جيء بـه ليفيـد حكما مخالفا ، بينما يرى آخرون أنه جاء على الغالب ، أو أن هناك عهدا خرج القيـد عليه ، ومن ثم يختلفون .

ومن خلال الأمثلة التالية يتبين ما قلت بشكل أوضح .

المثال الأول :

يقول الله سبحانه وتعالى :﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِـدُوا كَاتِبًـا فَرِهَـانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[البقرة ٢٨٣]

أمر الله في بداية الآية السابقة بكتابة الدين ، ثم ذكر هنا حكم كتابـة الديـن في السفر وأن المتداينين إذا كانا مسافرين و لم يجدا كاتبا يكتب بينهما فعلى المدين أن يقـدم رهنا للدائن .

وقد اختلف المفسرون في حكم هذه الآية وهل هو مقصور على السفر وعدم الكاتب ، وعليه فلا يجوز الرهن إلا بهذين الشرطين ، أو أن هذا القيد جاء هنا للغالب ، حيث يغلب في السفر فقد الكاتب ؟.

قال الجمهور : القيد هنا جاء للغالب ، ومفهوم المخالفة في الآية غير مقصود[٤٣].

وفي هذا يقول أبو حيان بعد أن ذكر قول من قيده بالسفر : " وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب ، وأن الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للأعذار، لأنه مظنة فقدان الكاتب وإعواز الإشهاد ، فأقام التوثيق بالرهن مقام الكتابة والشهادة ، ونبه بالسفر على كل عذر ، وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات الاشتغال والليل ، وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعه في الحضر، فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهومه" [٤٤].

وذهب الضحاك ومجاهد وداود إلى أن الآية خاصة بالسفر ، وعليه فقد منعوا جواز الرهن إلا في السفر مع فقد الكاتب كما نصت الآية [٤٥].

والخلاف في حقيقته يرجع إلى الأخذ بمفهوم المخالفة ، فمن فهم من الشرط مفهوما مخالفا قال بعدم جواز الرهن إلا في السفر وفقدان الكاتب ، ومن لم يفهم من الشرط مفهوما مخالفا قال بالجواز .

والجمهور الذين يقولون بحجية مفهوم الشرط لم يقولوا به هنا، لأن الآية جاءت لبيان الغالب لا لتقرّر حكما .

---

(٤٣)انظر : جامع البيان (١٤١/٣) ، أحكام القرآن للجصاص (٧١٣/١) ، المحرر الوجيز (٣٨٦/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٣٤٣/١) ، أحكام القرآن للهراسي (٢٦٢/١) ، الكشاف (٣٢٣/١) ، مفاتيح الغيب (١٣١/٧) ، الجامع لأحكام القرآن (٤٠٧/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٣٣٨/١) ، البحر المحيط(٣٥٥/٢) ، زاد المسير (٣٤١/١) ، معالم التنزيل (٣٠٩/١) ، لباب التأويل (٣٠٩/١) ، أنوار التنزيل (٣٥٢/٢)، تيسير البيان (٥١٩/١) ، مدارك التنزيل (٢١٦/١) ، إرشاد العقل السليم (٢٧٢/١) ، فتح القدير (٣٠٣/١) ، روح المعاني (٦٢/٣) ، التحرير والتنوير (١٢١/٣)

(٤٤)البحر المحيط: (٣٥٥/٢)

(٤٥)انظر : جامع البيان (١٤١/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (٤٠٧/٣) ، المحلى (٣٦٢/٦)

يقول ابن عاشور : " والآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بصريحها ، وأما مشروعية الرهن في الحضر فلأن تعليقه هنا على حال السفر ليس تعليقا بمعنى التقييد ، بل هو تعليق بمعنى الفرض والتقدير ، إذا لم يوجد الشاهد في السفر، فلا مفهوم للشرط لوروده مورد بيان حالة خاصة لا للاحتراز ، ولا تعتبر مفاهيم القيود إلا إذا سيقت مساق الاحتراز ، ولذا لم يعتدوا بها إذا خرجت مخرج الغالب" [٤٦].

المثال الثاني :

قال الله تعالى :﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ... ﴾[النساء٢٣]

حرم الله بهذه الآية على المسلم عدداً من النساء ومن بينهن الربيبة التي تكون في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها ، فإن لم يدخل بأمها فلا تحرم عليه بنص الآية .

وقد ذهب جمهور المفسرين[٤٧] إلى أن القيد في قوله تعالى :﴿ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ لم يقصد منه المفهوم ، أي : يحرم على الرجل الزواج بابنة زوجته التي دخل بها سواء أكانت في حجره أم لا ، وجاء القيد هنا لأن الأغلب أن تكون الربيبة في حجر الزوج ، ولبيان حكمة التحريم ، وهي أن الرجل إذا تزوج المرأة واحتضن ابنتها مع أولاده وبناته فقد أصبحت هذه الربيبة في حكم البنات ، فكأنه إذا عقد على ربيبته عاقد على ابنته ، فالوصف جاء هنا للتنفير من هذا الفعل .

---

(٤٦)التحرير والتنوير (١٢١/٣) .

(٤٧)انظر : أحكام القرآن للجصاص (١٨٤/٢) ،أحكام القرآن لابن العربي (٤٨٤/١) ، المحرر الوجيز (٣٢/٢) ، الكشاف (٤٨٥/١) ، مفاتيح الغيب (٣٤/١٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١١٢/٥) ، أنوار التنزيل (١٢١/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٤٧٢/١) ، الجواهر الحسان (٣٦١/١) ، زاد المسير (٤٧/٢) ، مدارك التنزيل (٣٢١/١) ، إرشاد العقل السليم (١٦١/٢) ، روح المعاني (٢٥٧/٤) ، فتح القدير (٤٤٥/١).

وقد حكى ابن العربي في ذلك الإجماع ، إلا أن هذا الإجماع غير مسلم به ، فقد روي عن الإمام علي رضي الله عنه أن الرجل إذا تزوج المرأة و لم تكن ابنتها في حجره فإنه يجوز له التزوج منها إذا فارق أمها سواء دخل بأمها أم لا[٤٨].

وذهب إلى ذلك أهل الظاهر وأبو حيان من المفسرين [٤٩].

يقول أبو حيان عند تفسيره لهذا الجزء من الآية : " ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره ، وإلى هذا ذهب علي وبه أخذ داود وأهل الظاهر ، فلو لم تكن في حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها، وقالوا : حرم الله الربيبة بشرطين : أحدهما : أن تكون في حجر الزوج ، الثاني : الدخول بالأم فإذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم " [٥٠].

وسبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى الأخذ بمفهوم الشرط ، فأبو حيان ومن وافقه أخذوا به ، أما الجمهور فلم يأخذوا بمفهوم الشرط ، لأن الشرط هنا خرج مخرج الغالب عند من يأخذ بمفهوم الشرط ، وليس بحجة عند من لا يأخذ به منهم .

المثال الثالث :

يقول الله تعالى :﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فمن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[النساء٢٥]

---

(٤٨)قال ابن العربي عن هذا الخبر بأنه باطل ، بينما ذكر ابن كثير أن هذا الخبر صحيح على شرط مسلم .
انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٤٨٤/١) ، تفسير القرآن العظيم (٤٧٢/١) ،

(٤٩)انظر : المحلى (١٤١/٩) ، البحر المحيط لأبي حيان(٢١١/٣) م

(٥٠)البحر المحيط(٢١١/٣) .

في هذه الآية عدة مواضع لاختلاف المفسرين فيها بسبب مفهوم المخالفة ، أبينها فيما يلي واحدا تلو الآخر :

الموضع الأول : قوله تعالى :﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فمن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾

فقد أباحت هذه الآية نكاح الأمة عند عدم الاستطاعة لطول الحرة ، وقد اختلف المفسرون في جواز نكاح الأمة إذا كان الناكح مستطيعا لطول الحرة على قولين :

القول الأول : عدم الاستطاعة لطول الحرة شرط لجواز نكاح الأمة . وهذا هو مذهب مالك والشافعي وأحمد ، وهو قول جمهور المفسرين(٥١).

القول الثاني : عدم طول الحرة ليس شرطا لجواز نكاح الأمة ، بل يجوز نكاح الأمة مع الاستطاعة لطول الحرة .

روي هذا القول عن علي والحسن وابن المسيب ومجاهد والزهري ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وقال به من المفسرين الجصاص والنسفي وأبو السعود والآلوسي (٥٢).

والاختلاف يرجع إلى الأخذ بمفهوم المخالفة ، فالذين يقولون بمفهوم الشرط قالوا عدم الاستطاعة شرط لجواز نكاح الأمة .

قال الرازي في تقرير مذهب الشافعي – بعد أن ذكر الدليل الأول وهو القياس –: "الثاني: أن نتمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، والدليل عليه أن القائل إذا قال : الميت اليهودي لا يبصر شيئا ،

---

(٥١)انظر مثلا : جامع البيان (١٦/٥) ، أحكام القرآن للشافعي (١٨٨/١) ، تفسير كتاب الله العزيز (٣٧٠/١) ، المحرر الوجيز (٣٧/٢) ، الكشاف (٤٨٩/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٥٠٢/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٣٧/٥) ، مفاتيح الغيب (٥٨/١٠) ، أنوار التنزيل (١٢٥/٣) ،بجمع البيان (٦٠/٣) ، زاد المسير (٥٨/٢) ، معالم التنزيل (٥٠٩/١) ،لباب التأويل (٥٠٩/١) ، البحر المحيط(٢١٩/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٤٧٩/١) ، تيسير البيان (٦٠٤/١) ، فتح القدير (٤٥٠/١) ، المنار (٢٠/٥) ، التحرير والتنوير (١٢/٥)

(٥٢)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٢٢٣/٢) ، مدارك التنزيل (٣٢٣/١) ،إرشاد العقل السليم (١٦٦/٢) ، روح المعاني (٨/٥) ،

فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ، ويقول : إذا كان غير اليهودي أيضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا ؟ فلما رأينا أن أهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة ، علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد"(٥٣).

أما الذين لا يقولون بالمفهوم فقد أجازوا ذلك ، واستدلوا بالأدلة العامة كقوله تعالى :﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء ٣] و ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء ٢٤] .

يقول الآلوسي : "وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط كما ذهب إليه الشافعي ، وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقا لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز ، وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لإطلاق المقتضى من قوله تعالى : ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص ، و لم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة ، أما أولا: فالمفهومان أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول ... "(٥٤).

الموضع الثاني : في قوله تعالى :﴿فمن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾

فقد أباحت الآية لمن لا يستطيع طول نكاح الحرة المؤمنة أن ينكح الأمة المؤمنة ، وقد اختلف المفسرون في نكاح الأمة الكتابية على قولين :

الأول : لا يجوز للمؤمن نكاح الأمة غير المؤمنة بأي حال من الأحوال . وهو قول جمهور المفسرين والفقهاء(٥٥)

الثاني : يجوز نكاح الأمة الكتابية . وهو قول أبي ميسرة والحنفية ومفسريهم (٥٦).

---

(٥٣)مفاتيح الغيب (٥٩/١٠)

(٥٤)روح المعاني (٨/٥)

(٥٥)انظر : جامع البيان (١٨/٥) ، وانظر المراجع التي ذكرتها في القول الأول في المسألة السابقة .

وقد استدل الفريق الأول بمفهوم المخالفة ، حيث أن الآية قيدت الزواج بالإماء بوصف الإيمان ، فهذا يدل على أن غير المؤمنة لا يجوز نكاحها.

أما الفريق الثاني فقد استدلوا بالعمومات التي استدلوا بها في المسألة الأولى وبقوله تعالى :﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾[المائدة ٥] وقالوا بأن مفهوم المخالفة ليس بحجة وإنما قيدت الإماء بالمؤمنات هنا للاستحباب والإرشاد إلى أنه أفضل .

الموضع الثالث في قوله تعالى في آخر الآية :﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾

فقد أباحت الآية نكاح الأمة المؤمنة لمن لم يستطع طول الحرة إذا خشي العنت وهو الوقوع في الزنا ، وقد اختلف المفسرون في ذلك إذا لم يخش العنت على قولين :

الأول : لا يجوز ذلك إلا إذا خشي العنت . وهو قول جمهور العلماء الذين قالوا باشتراط عدم طول الحرة لجواز نكاح الأمة ، وقد سبق ذكرهم .

الثاني : جواز ذلك سواء أخشي العنت أم لا ، والشرط هنا إنما أتي به إرشادا للأصلح وأنه لا ينبغي للمسلم زواج الأمة إلا عند خشية العنت . وهو مذهب أبي حنيفة كما تقدم ذكر ذلك .

وقد تقدم أن أصحاب القول الأول إنما استدلوا في هذه الآية بمفهوم المخالفة ، وأصحاب القول الثاني لم يستدلوا به لأنه ليس حجة عندهم .

ويترتب على الخلاف في هذه المواضع الثلاثة حكم زواج المسلم من الأمة المسلمة إذا كان مستطيعا لطول الحرة المؤمنة ، وحكم زواج المسلم من الأمة الكتابية ، وحكم ذلك كله إذا لم يخشى العنت، وقد تقدم فيما سبق ذكر الأقوال في هذه المسائل .

---

(٥٦)انظر قول أبي ميسرة في جامع البيان (١٨/٥) ، وانظر قول الحنفية في المراجع السابقة التي ذكرتها في المسألة السابقة.

المثال الرابع :

يقول الله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾[الطلاق ٦]

اتفق العلماء على أن المطلقة الرجعية لها النفقة في العدة لأن حكمها حكم الزوجة من حيث التوارث وغيره .

واتفقوا كذلك على أن المبتوتة الحامل لها النفقة لظاهر هذه الآية ، ولكنهم اختلفوا في المبتوتة غير الحامل هل لها نفقة أم لا ؟

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنها لا نفقة لها ، واختاره الطبري وابن عطية وابن الجوزي والبغوي والخازن والشوكاني (٥٧)

وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة لها ، وهو اختيار الزمخشري والجصاص والنسفي والآلوسي وابن عاشور (٥٨) . وقد ذهب أصحاب القول الأول إلى ما ذهبوا إليه أخذاً بمفهوم المخالفة ، حيث أثبتت الآية النفقة للمطلقة الحامل ، وهذا يدل بمفهوم المخالفة إلى أن غير الحامل لا نفقة لها .

يقول الطبري في ذلك : "والصواب من القول في ذلك عندنا أن لا نفقة للمبتوتة إلا أن تكون حاملا لأن الله جل ثناؤه جعل النفقة بقوله ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ للحوامل دون غيرهن من البائنات من أزواجهن ولو كان البوائن من الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهن من النفقة على أزواجهن سواء لم يكن لخصوص أولات

---

(٥٧) انظر : شرح مختصر خليل للخرشي (١٩٢/٤) ، أحكام القرآن للشافعي (٢٦٢/١) ، جامع البيان (١٤٧/٢٨) ، المحرر الوجيز (٣٢٥/٥) ، معالم التنزيل (١١١/٧) ، لباب التأويل (١١١/٧) ، زاد المسير (٢٩٦/٨) ، فتح القدير (٢٤٥/٥) ،

(٥٨) انظر : الكشاف (٥٤٦/٤) ، أحكام القرآن للجصاص (٦٨٨/٣) ، مدارك التنزيل (٣٩٠/٤) ، روح المعاني (١٣٩/٢٨) ، التحرير والتنوير (٣٢٨/٢٨)

الأحمال بالذكر في هذا الموضع وجه مفهوم إذ هن وغيرهن في ذلك سواء وفي خصوصهن بالذكر دون غيرهن أدل الدليل على أن لا نفقة لبائن إلا أن تكون حاملا"(٥٩)

أما أصحاب القول الثاني فلم يأخذوا بمفهوم المخالفة لأنه ليس حجة عندهم، وذكر الزمخشري أن للشرط هنا فائدة أخرى غير المفهوم ، حيث قال: "فإن قلتَ : فإذا كانت كل مطلقة عندكم تجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله : ﴿ **وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ** ﴾ ؟ قلتُ: فائدته أن مدة الحمل ربما طالت ، فظنّ ظانٌّ أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحائل ، فنفى ذلك الوهم"(٦٠) .

وهكذا يتبين أن الأخذ بمفهوم المخالفة كان له أثر في اختلاف المفسرين .

---

(٥٩) جامع البيان (١٤٧/٢٨) .

(٦٠) الكشاف (٥٤٦/٤) .

الفصل العاشر

حروف المعاني وأثرها في اختلاف المفسرين

- معنى الحرف
- تعدد معاني حروف المعاني
- حروف المعاني واختلاف المفسرين

▫ معنى الحرف :

قال في القاموس : "الحرف من كل شيء طرفه ، وشفيره ، وحده ، والحرف من الجبل : أعلاه المحدد"[١].

ويطلق الحرف في الاصطلاح ويراد به أحد أمرين :

الأول : أحد حروف التهجي

الثاني : ما يقابل الفعل والاسم في أقسام الكلمة ؛ فالكلمة إما فعل أو اسم أو حرف، لأن الكلمة إن دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان فهي الاسم ، وإن اقترنت بزمان فهي الفعل ، وإن لم تدل على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف[٢].

والحروف بالمعنى الثاني يطلق عليها حروف المعاني لأنها تدل على معنى وإن كان في غيرها ، بخلاف حروف التهجي فإنها لا تدل على معنى في نفسها ولا في غيرها [٣].

وقد أودع معظم الأصوليين مبحث حروف المعاني في كتبهم ــ مع أنه خارج عن مباحث علم الأصول ــ لحاجة الفقيه إليها ، وذلك لأن الأحكام الفقهية تختلف باختلاف معانيها [٤].

و لم تقتصر دراسة الأصوليين لهذا المبحث على الحروف بالمعنى الثاني فقط ، بل أضافوا إليه بعض الأسماء كـ " كل و إذا و ما و إذ " وغيرها ، وإنما سموها حروف المعاني تغليبا لأن أكثر المدروس هنا حروف [٥].

---

(١)القاموس المحيط ، مادة (حرف) (ص٧١٩) .

(٢)انظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك مع حاشية الخضري (١٦/١) ،

(٣)انظر : كشف الأسرار ١٠٩/٢ ، شرح التلويح على التوضيح (١٨٧/١) .

(٤)انظر : البحر المحيط (١٤٠/٣) .

(٥)انظر : شرح الكوكب المنير (٧٣) ، تشنيف المسامع (٤٨٩/١) ، كشف الأسرار (١٠٩/٢) .

▫ تعدد معاني حروف المعاني :

ترد حروف المعاني في الاستعمال لأكثر من معنى ؛ فبعضها يستعمل في عشرة معان[٦]، وبعضها يستعمل في أكثر[٧] من ذلك وبعضها في أقل[٨].

وهذا التعدد للمعاني إما أن يكون بسبب الاشتراك ، وذلك بأن يكون هذا الحرف وضع ابتداء لهذه المعاني ، وإما أن يكون حقيقة في أحدها مجازا في الباقي ، وإما أن يكون مشتركا في بعضها أي حقيقة في أكثر من معنى ، ويكون مجازا في باقي المعاني .

وقد أفردت حروف المعاني بالبحث - مع أنه داخل في الاشتراك أو في الحقيقة والمجاز - لسببين :

الأول : اقتداءً بصنيع العلماء حيث أفردوها بالبحث .

الثاني : اختلاف العلماء في تعدد معاني بعض الحروف ، هل هو من باب الاشتراك أم من باب المجاز ؟

حروف المعاني واختلاف المفسرين

لا يخفى على الناظر في كتب التفسير أثر تعدد معاني هذه الحروف في اختلاف المفسرين ، وذلك لأن هذا التعدد ــ كما ذكرت سابقا ــ إما بسبب الاشتراك وإما بسبب احتمال استعمال الحرف في الحقيقة أو المجاز .

وهذا الاحتمال والاشتراك يوجد عند المفسر ترددا في معنى الآية فيلجأ إلى الترجيح بين هذه المعاني المتعددة .

---

(٦)كـ" في " فإنها تستعمل في عشرة معاني . انظر : مغني اللبيب (١٧٤)

(٧)كالباء فإنها تستعمل في خمسة عشر معنى . انظر : مغني اللبيب (١١٠)

(٨)كـ " إن " المكسورة المخففة فإنها تأتي على أربعة أوجه . انظر مغني اللبيب (٣٢)

فإذا اتسعت الدائرة لتشمل أكثر من مفسر فلا بد من وقوع الاختلاف ، وذلك لاختلاف أنظار المفسرين في المرجحات ، وقد سبق الكلام عن ذلك عند الحديث عن الاشتراك وعند الكلام عن الحقيقة والمجاز .

ولن أتكلم هنا عن أحرف المعاني كلها ، بل سأقتصر في الكلام على الحروف التي كانت سببا في اختلاف المفسرين في آيات الأحكام .

أولا : " ما "

قال ابن السبكي : " ما " ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة واستفهامية وشرطية زمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية كذلك وزائدة كافة وغير كافة "(٩) .

بهذه الكلمات القليلة ذكر ابن السبكي في مختصره " جمع الجوامع " المعاني التي ترد عليها "ما" في اللغة العربية ، وفيما يلي بيان هذه المعاني مع الأمثلة التوضيحية (١٠):

ترد " ما " في اللغة إما اسمية أو حرفية .

فالاسمية هي التي يكون لها موضع من الإعراب ، ولها أقسام :

الأول : أن تكون موصولة ، وهي التي يصلح موضعها " الذي " كقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[النحل ٩٦]

الثاني : أن تكون نكرة موصوفة وهي التي تقدر بـ " شيء " كقولهم : "مررت بما معجبٍ لك " أي بشيء معجب لك . وكقول الشاعر (١١):

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن لشيء بعيد نفعه الدهر ساعيا

الثالث : تعجبية نحو : ما أحسن زيدا ، أي : شيء ، والفعل بعدها في موضع خبرها ، كأنه قيل شيء أحسن زيدا ، أي صيره حسنا عندي .

---

(٩)جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٥٥٨/١) .

(١٠)انظر معاني " ما " وأمثلتها في : مغني اللبيب (٢٩٣) وما بعدها ، تشنيف المسامع ١/ ٥٥٨ وما بعدها ، شرح المحلي مع حاشية العطار (٤٥٧/١) وما بعدها ، البرهان في علوم القرآن (٣٩٨/٤) ، الإتقان (٦٠٠/٢) .

(١١) انظر : مغني اللبيب (٢٩٣) .

الرابع : استفهامية ، ومعناها أي شيء كقوله تعالى :﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى﴾[طه ١٧] .

الخامس : شرطية وهي نوعان زمانية وغير زمانية .

فالزمانية كقوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾[التوبة ٧] أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم .

وغير الزمانية كقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[البقرة ١٩٧] وقوله: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة ١٠٦] .

وأما الحرفية فهي التي لا يكون لها محل من الإعراب وهي أقسام كذلك :

الأول : المصدرية وهي التي يكون ما بعدها في تأويل المصدر ، وهي نوعان زمانية وغير زمانية .

فالزمانية كقوله تعالى :﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[مريم ٣١] وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن ١٦] .

وغير الزمانية كقوله تعالى :﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[التوبة ١٢٨] .

الثاني : النافية . وهي عاملة وغير عاملة .

فإن دخلت على الجملة الاسمية عملت عند الحجازيين والنجديين والتهاميين بأربعة شروط معروفة[١٢]، كقوله تعالى : ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[يوسف ٣١] .

---

(١٢) وهذه الشروط هي : (١) ـ أن يكون اسمها مقدما وخبرها مؤخرا ، (٢)- أن لا يقترن الاسم بـ (إن) الزائدة ، (٣) - أن لا يقترن الخبر بـ (إلا) ، (٤) - ألا يليها معمول الخبر وليس هو ظرفا ولا جارا ومجرورا . انظر : شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، ابن هشام (١٩٣) تحقيق : محيي الدين عبد الحميد ، نشر جامعة البعث سوريا .

أما عند غيرهم أو إذا لم تحقق شروطها عند أولئك فإنها لا تعمل كقوله تعـــالى : ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة ٢٧٢] .

القسم الثالث : الزائدة ، وهي كافة وغير كافة

فالكافة إما أن تكف عن عمل الرفع وتتصل بثلاثة أفعال : قل وكثر وطـال ، ولا يدخلن حينئذ إلا على جملة فعلية صرح بفعلها كقول الشاعر[١٣]:

قلما يبرح اللبيب إلى ما   يورث المجد داعيا أو مجيبا

وإما أن تكف عن عمل النصب والرفع ، وهي المتصلة بـ " أن " وأخواتها ، نحـو : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف ١١٠] .

وإما أن تكف عن عمل الجر كالمتصلة بـ "رب " كقوله تعالى :﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيـنَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾[الحجر ٢] .

وغير الكافة إما أن تكون عوضا نحو : افعل هذا إمّا لا ،أي إن كنت لا تفعـل غيره ، فـ "ما" عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به.

وإما أن تكون غير عوض للتأكيد كقوله تعالى:﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّـهِ لِنْـتَ لَـهُمْ﴾[آل عمران١٥٩] والأصل فبرحمة .

وإذا كانت "ما" تأتي في اللغة لهذه المعاني فهذا لا يعني أنها إذا جاءت في جملة تـردد معناها بين هذه المعاني كلها ، بل قد لا يخطر ببال السامع إلا معنى واحدا ، وذلك بحسب سياق الكلام ، فهو الذي يحدد المراد من الحرف في الجملة .

فإذا سمعنا شخصا يقول لآخر : ما اسمك ؟ فإن "ما" هنا اسم استفهام قولا واحدا، ولكنها في أحايين كثيرة تتردد بين معنيين أو أكثر من هذه المعاني .

وقد عقد ابن هشام فصلا للتدريب في "ما" وضرب أمثلة ترد فيها "ما" لأكثر مـن معنى ، من الأمثلة التي ضربها : معنى "ما" في قوله تعالى : ﴿ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ﴾[البقـرة٨٨] فقال : "ما" محتملة لثلاثة أوجه :

---

(١٣) انظر مغني اللبيب (٣٠٢)

أحدها : الزيادة ، فتكون إما لمجرد تقوية الكلام مثلها في :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّـهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ فتكون حرفا باتفاق ، وقليلا في معنى النفي ، وإما لإفادة التقليل مثلها في "أكلت أكلا ما " وعلى هذا فيكون تقليلا بعد تقليل ويكون التقليل على معناه .

والوجه الثاني : النفي ، وقليلا نعت لمصدر محذوف ، أو لظرف محذوف ، أي إيمانا أو زمنا قليلا ، أجاز ذلك بعضهم ، ويرده أمران :

أحدهما : أن "ما" النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، ويسهل ذلك شيئا ما على تقدير "قليلا" نعتا للظرف لأنهم يتسعون في الظرف .

والثاني : أنهم لا يجمعون بين مجازين ، ولهذا لم يجيزوا :" دخلت الأمر " لئلا يجمعوا بين حذف "في" وتعليق الدخول باسم المعنى ، بخلاف : " دخلت في الأمر " و"دخلت الدار " واستقبحوا " سير عليه طويل " لئلا يجمعوا بين جعل الحدث أو الزمان مسيرا وبين حذف الموصوف ، بخلاف " سير عليه طويلا " و"سير عليه سير طويل أو زمن طويل " .

والوجه الثالث : أن تكون مصدرية ، وهي وصلتها فاعل بقليلا ، وقليلا حال معمول لمحذوف دل عليه المعنى ، أي لعنهم الله فأخروا قليلا إيمانهم ، أجازه ابن الحاجب ورجح معناه على غيره "[١٤].

فهذا النقل عن ابن هشام يبين لنا كيف تختلف معاني "ما" في الجملة الواحدة ، ويبين لنا اختلاف العلماء في إجازة بعض الوجوه وردهم لبعضها الآخر .

مثال اختلاف المفسرين في "ما"

يقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[النساء ٢٢]

اختلف المفسرون في معنى " ما " في هذه الآية على قولين :

---

(١٤) مغني اللبيب (٣١١) بتصرف .

القول الأول : " ما " اسم موصول بمعنى " مَن " وعليه فالآية تنهى المؤمنين عـــن نكاح زوجات الآباء وتكون " من النساء " متعلقة بالفعل نكح .

وهذا قول جماهير المفسرين من السلف والخلف [(١٥)].

القول الثاني :" ما" مصدرية ، فيكون معنى الآية لا تنكحوا من النســـاء نكـــاح آبائكم الباطل ، وتكون " من النساء " متعلقة بالفعل " تنكحوا " .

وهذا اختيار الإمام الطبري[(١٦)].

وقد رجح الطبري اختياره بأنه لو كان المقصود من الآية النهي عن نكاح زوجـات الآباء لقال : لا تنكحوا من نكح آباؤكم ، وذلك لأن "من" تستعمل مع العاقل و"مـــا" تستعمل مع غير العاقل .

وفي هذا يقول :" فإن قال قائل وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكـــرت قوله من أهل التأويل ، وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم في ذلك إنما قالوا: أنزلت هـــذه الآية في النهي عن نكاح حلائل الآباء ، وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم .

قيل له : قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنـــزيل إذ كانت "ما" في كـــلام العرب لغير بني آدم ، وإنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر مـــا كان من مناكح آبائهم حراما ابتدىء مثله في الإسلام بنهي الله جل ثناؤه عنه لقيـــل : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، لأن ذلك هو المعـــروف في كـــلام العرب ، إذ كان "من" لبني آدم و"ما" لغيرهم ، ولا تقل : ولا تنكحوا ما نكح آبـــاؤكم من النساء فإنه يدخل في "ما" ما كان من مناكح آبائـــهم الـــتي كـــانوا يتناكحونهـــا في

---

(١٥) انظر مثلا : المحرر الوجيز (٣١/٢) ، الكشاف (٤٨٢/١) ، أنوار التنـــزيل (١١٩/٣) ، الجـــامع لأحكـــام القرآن (١٣٠/٥) ، البحر المحيط(٢٠٧/٣) ، تفسير القرآن العظيم (٤٦٩/١) ، الجواهر الحســـان (٣٦٠/١) ، مجمع البيان (٤٩/٣) ، مدارك التنـــزيل (٣٢٠/١) ،معالم التنـــزيل (٥٠٠/١) ، لباب التـــأويل (٥٠١/١) ، إرشاد العقل السليم (١٥٩/٢) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٥٨/١) ، فتح القديـــر (٤٤٢/١) ، زاد المسير (٤٤/٢) ، تيسير البيان (٥٨٥/١) ، الجلالين (٢٨٠/١) ، روح المعاني (٢٤٨/٤)

(١٦) انظر : جامع البيان (٣١٩/٤)

جاهليتهم ، فحرم عليهم في الإسلام بهذه الآية نكاح حلائل الآباء وكل نكاح سواه نهى الله تعالى ذكره ابتداء مثله في الإسلام مما كان أهل الجاهلية يتناكحونه في شركهم "(١٧).

وقد استدل القرطبي لمذهب الجمهور بأن "ما" تأتي بمعنى "الذي" و "من" واستدل على ذلك بأن الصحابة تلقت الآية على هذا المعنى .

وفي هذا يقول :" والأول أصح وتكون "ما" بمعنى "الذي" و "من" والدليل عليه : أن الصحابة تلقت الآية على ذلك المعنى ومنه استدلت على منع نكاح الأبناء حلائل الآباء، وقد كان في العرب قبائل قد اعتادت أن يخلف ابن الرجل على امرأة أبيه وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمة وكانت في قريش مباحة مع التراضي "(١٨).

والطبري يوافق الجمهور على أن هذه الآية تحرم نكاح زوجات الآباء على الأبناء، إلا أن الجمهور يقولون بأن هذه الآية نص في المسألة والآية مساقة لها ، أما الطبري فإنه يقول بأنها تحرم ذلك تبعا لنهيها عن المناكح الفاسدة التي كان يفعلها الآباء ومن بينها نكاح زوجة الأب .

ثانيا : "من"

تأتي من في اللغة العربية لمعان كثيرة عددها ابن السبكي بقوله :"من" لابتداء الغاية غالبا ، وللتبعيض ، وللتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنصيص العموم والفصل ومرادفة "الباء" و"في" و" عند" و"على" (١٩).

أي أن "من" تأتي على اثني عشر وجها في اللغة العربية هي (٢٠):

الأول : ابتداء الغاية وهو الغالب في استعمالها ، كقوله تعالى :﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ فقوله :"من المسجد " أي ابتداء من المسجد.

---

(١٧) جامع البيان (٣١٩/٤) .

(١٨) الجامع لأحكام القرآن (١٠٣/٥) ، وانظر : روح المعاني (٢٤٨/٤) .

(١٩) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٥٦١/١) .

(٢٠) انظر معاني من في : تشنيف المسامع (٥٦١/١) وما بعدها ، مغني اللبيب (٣١٣) وما بعدها ، شرح المحلي مع حاشية العطار (٤٥٨/١) وما بعدها ، البرهان في علوم القرآن (٤١٥/٤) ، الإتقان (٦٠٤/٢) .

الثاني : التبعيض وهي التي يصلح مكانها " بعض " كقوله تعالى في الآية السابقة : ﴿ من آياتنا ﴾ أي بعض آياتنا .

الثالث : بيان الجنس كقوله تعالى :﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[الحج ٣٠]

الرابع : التعليل كقوله تعالى :﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[البقرة ١٩]

الخامس : البدل ، كقوله تعالى :﴿ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾[التوبة ٣٨]

السادس: الغاية ، قال ابن هشام : قال سيبويه : " وتقول : رأيته من ذلك الموضع، فجعلته غاية لرؤيتك أي محلا للابتداء والانتهاء "[٢١].

السابع : تنصيص العموم ، والمقصود به : أن تصبح الصيغة نصا في العموم لا تحتمل غيره .

فإذا قلت : ما جاءني رجل ؛ فإن هذه الصيغة محتملة للعموم وغيره ، فيصح أن تقول : بل جاءني رجلان ، أما إذا قلت : ما جاءني من رجل ؛ فإن هذه الصيغة نص في العموم ، أي لم يأتني أي رجل .

الثامن : الفصل ، وهي الداخلة على ثاني المتضادين ، كقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[البقرة ٢٢٠]

التاسع: أن تأتي بمعنى "الباء" كقوله تعالى:﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[الشورى٤٥]

العاشر : أن تأتي بمعنى "في" كقوله تعالى :﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[النساء ٩٢] ودل على أنها بمعنى "في" قوله: ﴿وهو مؤمن﴾

الحادي عشر : أن تأتي بمعنى "عند" كقوله تعالى :﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾[آل عمران ١٠]

---

(٢١) مغني اللبيب (٣١٦) .

الثاني عشر : أن تأتي بمعنى "على" كقوله تعالى : ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنبياء ٧٧]

هذه هي الوجوه التي ذكرها ابن السبكي في مختصره ، وقد نازع ابن هشام في بعض هذه الوجوه حيث أرجع بعض هذه المعاني إلى بعضها الآخر[٢٢]، ولكننا نستطيع القول بأن هذه الوجوه قد قيل بها من قبل بعض العلماء .

وفيما يلي أذكر مثالا لاختلاف المفسرين بسبب احتمال "من" لأكثر من معنى

المثال :

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة ٦]

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في "الصعيد الطيب الذي يُتيمم به"، فاشترط فريق منهم أن يكون ترابا له غبار حتى يتم نقل شيء منه عند التيمم، بينما لم يشترط آخرون ذلك بل قالوا : الصعيد الطيب هو كل ما كان من الأرض سواء أكان له غبار أم لا ، حتى جوزوا التيمم على الصخر الأملس الذي لا غبار عليه .

ويرجع الخلاف بينهم إلى أسباب ، منها اختلافهم في معنى "من" في ﴿منه﴾ في الآية، هل هي للتبعيض أم لابتداء الغاية ؟

ومن المعلوم أن " من " في اللغة تطلق على معان كثيرة سبق ذكرها ، منها ابتداء الغاية والتبعيض .

وقد سبق القول بأن في هذه المسألة قولين للمفسرين :

الأول : "من" هنا للتبعيض . وهو مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف[٢٣]، واختاره الطبري والزمخشري والبغوي والخازن والبيضاوي والموزعي[٢٤].

---

(٢٢) انظر : مغني اللبيب (٣١٤) وما بعدها .

(٢٣) المغني لابن قدامة (١٥٥/١) ، المجموع (٢٤٦/٢) ، أحكام القرآن للجصاص (٥٤٨/٢) .

الثاني : " من " لابتداء الغاية . وهو مذهب أبي حنيفة ومالك [٢٥]، واختاره الجصاص وابن العربي وأبو السعود والنسفي والآلوسي[٢٦].

وقد رجح كل فريق ما ذهب إليه بأدلة من اللغة والحديث تؤيد ما ذهب إليه، ليس هنا موضع ذكرها ، وإنما الذي يهم هنا هو بيان تأثير تعدد معاني الحرف واحتماله لأكثر من معنى في اختلاف المفسرين .

يقول الموزعي مؤيدا القول الأول :" فإن قلت فهل تجد في القرآن دليلا على التخصيص بالتراب ، قلت : نعم ، قال الله تعالى :﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ ومن موضوعة للتبعيض وذلك يقتضي أن يصير على الوجه والأيدي شيء من الصعيد ولا يكون ذلك إلا في التراب "[٢٧].

ويقول ابن العربي مؤيدا القول الثاني :" وزعم الشافعية أن قوله "منه" إنما جاء ليبين وجوب نقل التراب إلى الوجه واليدين في التيمم ، وذلك يقتضي أن يكون التيمم على التراب لا على الحجارة ، وقال علماؤنا : إنما أفادت "منه" وجوب ضرب الأرض باليدين، فلولا ذلك وتركنا ظاهر القرآن ، لجازت الإشارة إلى الصعيد وضرب الوجه واليدين بعد الإشارة باليدين إلى الأرض ، ولكنه أكد بقوله "منه" ليكون الابتداء بوضع اليدين على الأرض تعبدا ، ثم ضرب الوجه واليدين بعد ذلك بهما "[٢٨].

---

(٢٤)انظر : جامع البيان (١٣٧/٦) ، الكشاف (٥٠٥/١) ، معالم التنزيل (٢٢/٢) ، أنوار التنزيل (١٤٢/٣) ، لباب التأويل (٢٢/٢) ، تيسير البيان (٦٣٨/١) .

(٢٥)انظر : تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣٩/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٨٠/٢) ،

(٢٦) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٥٤٨/٢) ، أحكام القرآن لابن العربي (٨٠/٢) ، مدارك التنزيل (٣٣٣/١) ، إرشاد العقل السليم (١١/٣) ، روح المعاني (٨١/٦) ،

(٢٧) تيسير البيان (٦٣٨/١) .

(٢٨) أحكام القرآن (٨٠/٢) .

ثالثا : إلى

تستعمل "إلى" في اللغة في معاني عدة ، منها (٢٩):

١ – انتهاء الغاية الزمانية والمكانية ، كقوله تعالى : ﴿و كُلُوا و اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة ١٨٧] وقوله :﴿سبحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا﴾[الإسراء ١] ، وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها ؟ في المسألة خلاف سيذكر من خلال ذكر المثال .

٢ – المعية ، كقوله تعالى : ﴿ فلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنهُمُ الكُفْرَ قَالَ مَنْ أنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[آل عمران ٥٢]،وجعل بعضهم منها قوله تعالى:﴿و أَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[المائدة ٦]

٣ – التبيين ، وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل ، كقوله تعالى :﴿ ربِّ السجنُ أحَبُّ إليّ﴾[يوسف ٣٣]

٤ – بمعنى اللام ، كقوله تعالى: ﴿ والأمرُ إليكِ فانظُري ماذا تأمُرينَ﴾[النمل ٣٣]

٥ – بمعنى "في" ، كقوله تعالى :﴿لَيجمَعَنَّكُم إلى يَومِ القِيَامَةِ لا ريبَ فيهِ﴾[النساء٨٧]

٦ – التوكيد ، وهي الزائدة ، أثبتها الفراء عند تفسيره لقوله تعالى :﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم ٣٧] مستدلا بقراءة بعضهم :" تَهوَى " بفتح الواو، إي تهواهم (٣٠).

المثال

يقول الله تعالى :﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾[المائدة ٦]

(٢٩)انظر معاني "إلى" في : مغني اللبيب (٨٦) ، البحر المحيط للزركشي ، الإتقان (٥٢٧/٢)

(٣٠) انظر : معاني القرآن للفراء (٧٨/٢)

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء على قولين :

القول الأول : يجب غسل المرفقين في الوضوء ، وهو قول جمهور الفقهاء والمفسرين (٣١).

القول الثاني : لا يجب غسلهما ، وهو أحد قولي مالك و قول زفر وداود من الفقهاء ، واختاره من المفسرين الطبري وأبو حيان والموزعي (٣٢)

ويرجع خلافهم في هذا الحكم من الآية إلى أسباب منها الخلاف في معنى "إلى"(٣٣)، وذلك لأنهم اختلفوا في معنى "إلى"على أقوال :

الأول : "إلى" بمعنى "مع" وعليه فيجب غسل اليدين مع المرفقين (٣٤).

الثاني :"إلى" لانتهاء الغاية ، وهؤلاء اختلفوا في دخول ما بعد "إلى" في حكم ما قبلها .

يقول الزركشي :" واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها على مذاهب :

---

(٣١) انظر مثلا : أحكام القرآن للشافعي (٤٣/١) ،المحرر الوجيز (٢/ ١٦٢) ، الكشاف (٥٩٨/١) ، أحكام القرآن للجصاص (٣٢٠/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٥٩/٢) ، أنوار التنزيل (٢٢٠/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (٨٦/٦) ، تفسير القرآن العظيم (٢٥/٢) ، الجواهر الحسان (٤٤٧/١) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣١٠/١) ، معالم التنزيل (١٧/٢) ، لباب التأويل (١٨/٢) ، فتح القدير (١٧/٢) ، زاد المسير (٣٠٠/٢) ،مدارك التنزيل (٣٩٥/١) ،مجمع البيان (٢٧٢/٣) ، الجلالين (٣٥٨/١) ، روح المعاني (٧٠/٦) ،المنار (٢٢٣/٦) ، التحرير والتنوير (١٣٠/٦) .

(٣٢) انظر : جامع البيان (١٣٤/٦) ، البحر المحيط(٤٣٥/٣) ، تيسير البيان (٧٣٣/٢) .

(٣٣) يقول الزركشي :" ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن "إلى" حرف مشترك يكون للغاية والمعية ، و"اليد" تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان على الكفين فقط وعلى الكف والذراع والعضد فمن جعل "إلى" بمعنى "مع" وفهم من "اليد" مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل ومن فهم من "إلى" الغاية ومن "اليد" ما دون المرفق لم يدخلها في الغسل ". البرهان (٢٣٣/٤) .

(٣٤)انظر : تفسير القرآن العظيم (٢٥/٢) ،الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣١٠/١) ، معالم التنزيل (١٧/٢)، لباب التأويل (١٨/٢) ،الجلالين (٣٥٨/١) .

أحدها : لا تدخل إلا مجازا ، لأنها تدل على غاية الشيء ونهايته التي هي حـــده ، وما بعد الحد لا يدخل في المحدود ، ولهذا لم يدخل شئ من الليل في الصوم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة ١٨٧]

الثاني : عكسه ، أي أنه يدخل ولا يخرج إلا مجازا بدليل آية الوضوء

والثالث : أنها مشتركة فيهما لوجود الدخول وعدمه

والرابع : إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها أو جـــزءا كـالمرافق دخـــل وإلا فلا[٣٥]. والذين ذهبوا إلى عدم وجوب غسل المرفقين منهم من قال بأن مـــا بعـــد إلى لا يدخل في حكم ما قبلها[٣٦]، ومنهم من قال بأن ما بعدها محتمل الدخول فيمـــا قبلـــها ، ويحتمل عدم الدخول و لم يأت دليل على الدخول ، فنأخذ بالأصل وهو عدم الدخول .

يقول الطبري في ذلك :" فأما المرفقان وما وراءهما فإن غسل ذلك مـــن النـــدب الذي ندب إليه أمته بقوله :" أمتي الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن استطاع منكـــم أن يطيل غرته فليفعل "[٣٧] فلا تفسد صلاة تارك غسلهما وغسل ما وراءهما لما قد بينا قبـــل فيما مضى من أن لك غاية حدت بـ "إلى" فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه ، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه ، إلا لمـــن لا يجوز خلافه فيما بيّن وحَكَم ، ولا حُكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنـــا ممـــن يجب التسليم بحكمه "[٣٨].

أما الذين ذهبوا إلى وجوب غسل المرفقين في الوضوء من أصحاب القول الثـــاني فمنهم من ذهب إلى أن ما بعدها إن كان من جنس ما قبلها يدخل احتياطا وإلا فلا .

---

(٣٥)البرهان في علوم القرآن (٢٣٢/٤) .

(٣٦)انظر : البحر المحيط لأبي حيان(٤٣٥/٣) .

(٣٧) البخاري : كتاب الوضوء ، باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء . مسلم : كتاب الطـــهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

(٣٨)جامع البيان (١٢٤/٦) .

يقول ابن عطية :" وتحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال : إن كان ما بعد "إلى" ليس مما قبلها فالحد أول المذكور بعدها ، وإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي أن الحد المذكور بعدها ، ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل"(٣٩).

ومنهم(٤٠)من ذهب إلى أن ما بعد إلى محتمل الدخول وعدمه هنا فأصبحت الآية مجملة في ذلك ، وقد جاء في السنة بيان ذلك ، فقد روى جابر بن عبد الله: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما"(٤١)

وذهب فريق ثالث إلى أن ما بعدها محتمل للدخول والخروج ، إلا أن الاحتياط يقتضي الدخول هنا (٤٢).

رابعا : "الباء"

تأتي " الباء" في اللغة لأربعة عشر معنى هي (٤٣):

١ – الإلصاق ، كقولهم : أمسكت بزيد ، وقولهم : مررت بزيد ؛ فالأول إلصاق حقيقي والثاني إلصاق مجازي . ومنه قوله تعالى:﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة ٦] عند بعضهم .

---

(٣٩)المحرر الوجيز (٢/١٦٢) .

(٤٠)انظر : أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨١) .

(٤١)الحديث أخرجه الدارقطني (١/ ٨٣) . والبيهقي (١/ ٥٦) . قال ابن كثير :" وقد روى الحافظ الدارقطني وأبو بكر البيهقي من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جده عن جابر بن عبد الله قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه" ولكن القاسم هذا متروك الحديث وجده ضعيف والله أعلم " . تفسير القرآن العظيم (٢/٢٥) ، وقال ابن حجر في تخريجه لأحاديث الكشاف : إسناده ضعيف " . انظر : الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف (١/٥٩٨) .

(٤٢)انظر : الكشاف (١/٥٩٨) ، مدارك التنزيل (١/٣٩٥) .

(٤٣)انظر معاني الباء في : مغني اللبيب (١١٠) وما بعدها ، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (١/٥٠٥) وما بعدها ، الإتقان (٢/٥٤٦) ، البرهان في علوم القرآن (٤/٢٥٢) .

٢ – التعدية ، وتسمى "باء النقل" وهي التي تنقل الفاعل ليصير مفعولا ، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[البقرة ١٧] .

٣ – الاستعانة ، وهي الداخلة على آلة الفعل ، كقوله تعالى : ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾[البقرة ٤٥] .

٤ – السببية ، كقوله تعالى :﴿ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾[البقرة٥٤] .

٥ – المصاحبة ،وهي التي يصلح في موضعها "مع" أو تغني عنها وعن مصحوبها الحال، كقوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[النساء١٧٠] أي : مع الحق، أو: محقا.

٦ – الظرفية ، وهي التي يصلح في موضعها "في" وتكون مع اسم الزمان والمكان ، كقوله تعالى :﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ، وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات١٣٧،١٣٨]، وقوله : ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾[القصص ٤٦] .

٧ – البدل ، وهي التي يصلح مكانها "بدل" كقول علي بن أبي طالب :"فدعا لي بدعوات ما يسرني بها حمر النعم "(٤٤).

٨ – المقابلة ، وهي الداخلة على الأثمان والأعواض ، كقوله تعالى :﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا﴾[البقرة ٤١] .

٩ – المجاوزة ، وهي التي بمعنى "عن" كقوله تعالى :﴿ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[الفرقان٥٩] وقوله :﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾[الفرقان ٢٥] .

١٠ – الاستعلاء ، وهي التي تكون بمعنى "على" كقوله تعالى : ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾[آل عمران ٧٥] .

١١ – القسم ، وهي أصل حروفه ، كقول المقسم : أقسم بالله العظيم .

---

(٤٤) البيهقي (٣٠٤/١)

١٢ – الغاية ، كقوله تعالى :﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ﴾[يوسف ١٠٠] .

١٣ – التبعيض [٤٥]، كقوله تعالى :﴿ عيناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾[الإنسان ٦] ، وجعل بعضهم منها قوله تعالى :﴿ وَامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ﴾[المائدة٦]

١٤ – التوكيد ، وهي الزائدة ، كقوله تعالى :﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِياًّ﴾[مريم ٢٥] .

وفيما يلي أضرب مثالا لاختلاف المفسرين بسبب تعدد معاني الباء واحتمالها لأكثر من معنى :

المثال :

يقول تعالى :﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة ٦]

اختلف العلماء في القدر المأمور بمسحه من الرأس على أقوال :

الأول : المأمور به هو مسح كل الرأس ، وهو مذهب مالك والمزني والجبائي والزيدية والظاهر من مذهب أحمد بن حنبل[٤٦]، واختاره ابن العربي والقرطبي والثعالبي وابن الجوزي وابن كثير وأبو حيان [٤٧].

الثاني : المأمور به مسح بعض الرأس ويجزئ منه أي جزء ، وهو قول الشافعي وداود والإمامية [٤٨]، واختاره الطبري والطبرسي والسيوطي والبغوي والشوكاني وصاحب المنار [٤٩].

---

(٤٥)ذهب الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك إلى أن الباء تأتي للتبعيض ، وأنكر آخرون ذلك منهم ابن جني وتأولوا أدلة المثبتين على التضمين ، أو أن التبعيض استفيد من القرائن . انظر : مغني اللبيب (١١٤) ، تشنيف المسامع (٥١٢/١) .

(٤٦)انظر : المغني (٨٦/١)، نيل الأوطار (١٩٧/١) ، التاج المذهب لأحكام المذهب (٤٠/١)، الجامع لأحكام القرآن (٨٧/٦).

(٤٧)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٦٣/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (٨٧/٦) ،الجواهر الحسان (٤٤٧/١) ، زاد المسير (٣٠٠/٢) ، تفسير القرآن العظيم (٢٥/٢)، النهر الماد (٤٣٦/٣).

الثالث : المأمور به مسح ربع الرأس ، وهو مذهب الحنفية ، واختاره الجصاص والزمخشري والنسفي وأبو السعود(٥٠)

ويرجع خلافهم في هذه المسألة إلى أسباب منها خلافهم في معنى "الباء" وذلك أنهم اختلفوا في معناها هنا على أقوال :

الأول : "الباء" زائدة ، ويكون المعنى : وامسحوا رؤوسكم ، فيجب التعميم (٥١)

الثاني : "الباء" للإلصاق(٥٢)

الثالث :"الباء" للتبعيض(٥٣)

الرابع :"الباء" للاستعانة(٥٤)

خامسا : " أو "

تأتي أو في اللغة لمعاني كثيرة منها (٥٥):

١ – الشك من المتكلم ، كقوله تعالى :﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[الكهف ١٩]

---

(٤٨)انظر : المجموع (٤٣١/١) ، المحلى (٢٩٨/١) ، مجمع البيان (٢٧٣/٣)

(٤٩)انظر : جامع البيان (١٢٥/٦) ، مجمع البيان (٢٧٣/٣) ، معالم التنزيل (١٨/٢) ، الجلالين (٣٥٨/١) ، فتح القدير (١٧/٢)

(٥٠) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٢٨٤/٢) ، الكشاف (٥٩٨/١) ، مدارك التنزيل (٣٩٥/١) ، إرشاد العقل السليم (١٠/٣)

(٥١) انظر : أنوار التنزيل (٢٢٠/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (٨٧/٦) ، الجواهر الحسان (٤٤٧/١) ،

(٥٢) انظر : النهر الماد ٤٣٦/٣ ، الكشاف (٥٩٨/١) ، مدارك التنزيل (٣٩٥/١) ، تفسير القرآن العظيم (٢٥/٢) ، المنار (٢٢٦/٦) ، روح المعاني (٧٢/٦)

(٥٣) جامع البيان (١٢٥/٦)، أحكام القرآن للجصاص (٤٨٢/٢) ، فتح القدير (١٧/٢)

(٥٤) البرهان للزركشي (٢٥٧/٤)

(٥٥) انظر معاني "أو" في : مغني اللبيب (٧٣) وما بعدها ، البرهان في علوم القرآن (٢٠٩/٤) وما بعدها ، الإتقان في علوم القرآن (٥٤٠/٢) والتي بعدها ، جمع الجوامع وشرحه تشنيف المسامع (٤٩٣/١) وما بعدها.

٢ – الإبهام على السامع ، كقوله تعالى :﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وإنا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[سبأ ٢٤] والشاهد في الأولى .

٣ – التخيير ، وهي الواقعة بعد الطلب وقبل ما يمتنع فيه الجمع ، نحو :"تزوج هندا أو أختها " فإنه يمتنع الجمع بينهما ، وجعل بعضهم منها قوله تعالى ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾[المائدة ٣٣] .

٤ – الإباحة ، وهي الواقعة بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع ، كقولهم : "جالس الحسن أو ابن سيرين " .

٥ – الجمع المطلق كالواو ، كقول جرير :

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربَّه موسى على قدر

٦ – الإضراب كـ "بل" ، كقوله تعالى :﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات ١٤٧] .

٧ – التقسيم[٥٦]، كقوله تعالى :﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾[البقرة١٣٥] أي قال بعضهم : كونوا هودا ، وقال آخرون : كونوا نصارى .

٨ – أن تكون بمعنى إلى : كقولهم :" لألزمنك أو تقضيني حقي " .

٩ – التقريب ، نحو :" ما أدري أسلّم أو ودّع " أي لسرعته .

المثال

يقول الله تعالى :﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة ٣٣] .

---

(٥٦)وسماه بعضهم : التفصيل ، وجعل منها كثير من المفسرين قوله تعالى :" أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ " [المائدة ٣٣] كما سنرى من خلال المثال الآتي ، وانظر : مغني اللبيب(٧٧)

اختلف العلماء في معنى "أو" في هذه الآية على قولين :

الأول : "أو" للتخيير ، وعليه فالإمام مخير في عقوبة قاطع الطريق بين هذه العقوبات الأربع .

وهو قول رواه الطبري عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وإبراهيم النخعي(٥٧)، وهو مذهب المالكية والإمامية (٥٨)، واختاره ابن العربي والقرطبي والنحاس والواحدي وأبو حيان (٥٩).

الثاني : "أو" للتفصيل ، أي أن العقوبات الأربع موزعة على جرائم مختلفة؛ فمن قتل يقتل ومن أخذ المال قطع من خلاف ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن أخاف الطريق و لم يقتل و لم يأخذ المال نفي .

وهو قول رواه الطبري عن ابن عباس وأبي مجلز وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والسدي وعطاء الخراساني وعطية العوفي والربيع(٦٠)،

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية (٦١)، واختاره الطبري والفراء والجصاص والزمخشري والبيضاوي والطبرسي وأبو السعود والبغوي وابن الجوزي والموزعي والخازن والنسفي والسيوطي والآلوسي (٦٢).

---

(٥٧)انظر : جامع البيان (٢١٤/٦) .

(٥٨)انظر : الفواكه الدواني (٢٠٣/٢) ، شرائع الإسلام (١٦٨/٤) .

(٥٩)انظر : أحكام القرآن لابن العربي (٩٨/٢) ، الجامع لأحكام القرآن (١٥٢/٦) ، معاني القرآن للنحاس (٣٠١/٢) ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣١٨/١) ، البحر المحيط لأبي حيان(٤٧٠/٣) .

(٦٠)انظر جامع البيان (٢١١/٦) وما بعدها .

(٦١)انظر : الأم (١٦٤/٦) ، شرح منتهى الإرادات(٣٨٢/٣) ، بدائع الصنائع (٩٣/٧)،البحر الزخار (٢٠١/٦)

(٦٢) انظر : جامع البيان (٢١٥/٦) ، معاني القرآن للفراء (٣٠٦/١) ، أنوار التنزيل (٢٣٨/٣) ، أحكام القرآن للجصاص (٥٧٦/٢) ، الكشاف (٦١٥/١) ، إرشاد العقل السليم (٣١/٣) ، معالم التنزيل (٤٥/٢) ، زاد المسير (٣٤٥/٢) ، مدارك التنزيل (٤٠٨/١) ، الجلالين (٣٧١/١)، تيسير البيان (٧٤٧/٢) ، لباب التأويل (٤٥/٢)، مجمع البيان (٣١٢/٣) ، روح المعاني (١١٩/٦) .

وخلافهم في هذا الحكم يرجع إلى أن "أو" محتملة لكلا المعنيين في اللغة ، إلا أنها حقيقة في التخيير ومجاز في التفصيل والتقسيم ، وقد أخذ أصحاب القول الأول بالحقيقة ، بينما صرفها أصحاب القول الثاني إلى المجاز لأدلة أخرى .

وقد ذكر الطبري حجة أصحاب القول الثاني بقوله :" واعتل قائلو هذه المقالة لقولهم هذا بأن قالوا : إن الله أوجب على القاتل القود وعلى السارق القطع وقالوا : قال النبي :" لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث خلال : رجل قتل فقتل ، ورجل زنى بعد إحصان فرجم ، ورجل كفر بعد إسلامه "(٦٣) ، قالوا : فحظر النبي قتل رجل مسلم إلا بإحدى هذه الخلال الثلاث ، فأما أن يقتل من أجل إخافته السبيل من غير أن يقتل أو يأخذ مالا فذلك تقدم على الله ورسوله بالخلاف عليهما في الحكم"(٦٤). ثم قال بعد أن رجح هذا القول :" فأما ما اعتل به القائلون : إن الإمام فيه بالخيار من أن "أو" في العطف تأتي بمعنى التخيير في الفرض ، فنقول : لا معنى له ، لأن "أو" في كلام العرب قد تأتي بضروب من المعاني لولا كراهة إطالة الكتاب بذكرها لذكرتها ... ، فأما في هذا الموضع فإن معناها التعقيب ، وذلك نظير قول القائل إن جزاء المؤمنين عند الله يوم القيامة أن يدخلهم الجنة أو يرفع منازلهم في عليين أو يسكنهم مع الأنبياء والصديقين ، فمعلوم أن قائل ذلك غير قاصد بقيله إلى أن جزاء كل مؤمن آمن بالله ورسوله فهو في مرتبة واحدة من هذه المراتب ومنزلة واحدة من هذه المنازل بإيمانه ، بل المعقول عنه أن معناه أن جزاء المؤمن لم يخلو عند الله من بعض هذه المنازل فالمقتصد منزلته دون منزلة السابق بالخيرات ، والسابق بالخيرات أعلى منه منزلة ، والظالم لنفسه دونهما وكل في الجنة كما قال جل ثناؤه :﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾[الرعد ٢٣] فكذلك معنى المعطوف بـ "أو" في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الآية إنما هو التعقيب"(٦٥).

وقال ابن العربي مستدلا للقول الأول :" أما من قال : لأن "أو" على التخيير فهو أصلها وموردها في كتاب الله تعالى "

---

(٦٣) البخاري : كتاب الديات ، باب القسامة . بلفظ مختلف .

(٦٤)جامع البيان (٢١٣/٦) .

(٦٥)انظر : جامع البيان (٢١٥/٦) .

ثم قال رادا على أدلة القول الآخر ومرجحا لرأيه :" الآية نص في التخيير، وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تحكم على الآية وتخصيص لها ، وما تعلقوا منه بالحديث لا يصح ؛ لأنهم قالوا : يُقتل الردء و لم يَقتل : وقد جاء القتل بأكثر من عشرة أشياء ، منها متفق عليها ومنها مختلف فيها فلا تعلق بهذا الحديث لأحد "[٦٦].

والذي يقصده ابن العربي بالحديث هنا هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم :"لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : رجل زنى بعد إحصان ، أو كفر بعد إيمان ، أو قتل نفسا بغير نفس " .

من هذين النقلين عن الطبري وابن العربي يتبين أن أصحاب القول الأول أخذوا بحقيقة "أو" وهو التخيير ، وأصحاب القول الثاني أخذوا بمجازها ، والذي صرفها عن الحقيقة إلى المجاز عندهم هو الحديث السابق الذكر .

---

(٦٦) أحكام القرآن (٩٨/٢) .

الفصل الحادي عشر

الحديث الشريف وأثره في اختلاف المفسرين

- التعريف
- حجية السنة ومنـــزلتها من القرآن
- التخصيص بخبر الواحد
- الحديث الشريف واختلاف المفسرين

التعريف :

لغة : الحديث : ضد القديم ، وحدث الشيء حدوثا : تجدد وجوده فهو حادث وحديث ، والحديث ما يتحدث به وينقل.(١)

اصطلاحا : الحديث في اصطلاح المحدثين :" ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خِلْقية أو خُلُقية ".(٢)

وعلى هذا التعريف لا يدخل في التعريف الحديث الموقوف ولا المقطوع (٣)وهو ما عليه جماعة من المحدثين (٤).

وذهب آخرون إلى دخولهما في الحديث ، وهو ما عليه الجمهور ، قال ابن حجر : الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث " (٥).

---

(١) انظر : لسان العرب ، مادة (حدث) (١٣١/٢) ، المصباح المنير مادة "حدث"(١٢٤)

(٢) انظر : منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر (٢٦)، دار الفكر ، دمشق ، [ط٣ ، ١٩٩٢] ،
وانظر :فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي ، للإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٨/١) تحقيق الشيخ علي حسين علي ، مكتبة السنة بالقاهرة [١٩٩٥] ،
اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر لمحمد عبد الرؤوف المناوي(٢٢٨/١) ،تحقيق د . المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد ، الرياض [ط١ ، ١٩٩٩].
وقال السيوطي :" الحديث لغة : خلاف القديم ، ثم نقل في العرف العام إلى الخبر قليلا كان أو كثيرا ، لأنه يحدث شيئا فشيئا ، ثم خص في عرف الشرع بما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا .
قال ابن حجر : " وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم ". البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر للسيوطي(٢٩٧/١) ، تحقيق أنيس بن أحمد الأندونوسي ، مكتبة الغرباء الأثرية ،[ط١ ١٩٩٩] ، ، وانظر : فتح الباري (١٩٣/١) .

(٣) الموقوف : هو ما انتهى إسناده إلى الصحابي ، والمقطوع : هو ما انتهى إسناده إلى التابعي ، انظر : نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، المسمى بـ" شرح النخبة (ص١١١ و ١١٣) تحقيق الدكتور نور الدين عتر ،[ط٣ ، ٢٠٠٠] ،مطبعة الصباح دمشق .

(٤) انظر : السابق (٤١)

(٥) السابق

لذلك قال أستاذنا الدكتور نور الدين عتر : " التعريف المختار للحديث هو : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلْقيّ أو خُلُقيّ أو ما أضيف إلى الصحابي أو التابعي " (٦)

وهذا التعريف أيضا هو نفسه تعريف السنة عند المحدثين(٧) ، أما عند الأصوليين فالحديث والسنة عندهم :" ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير " (٨).

فلا يذكرون في التعريف الوصف لأنهم يبحثون في السنة كمصدر للتشريع ، والتشريع يثبت بالقول أو الفعل أو التقرير منه صلى الله عليه وآله وسلم .

أما الصحابي : فإن كان ما أُضيف إليه له حكم الرفع فهو داخل فيه أيضا عندهم(٩)، أما إذا لم يكن له حكم الرفع ففيه ما قيل في مذهب الصحابي من الخلاف ، وليس هنا موضع بحثه . (١٠)

أما التابعي : فإن كان ما أضيف إليه له حكم الرفع فهو في حكم المرسل والجمهور لا يأخذون به ، أما إذا لم يكن له حكم الرفع فلا يأخذ بقوله اتفاقا .(١١)

---

(٦) منهج النقد (٢٧)

(٧) منهج النقد (٢٧)

(٨) انظر : البحر المحيط للزركشي (٥/٦)

(٩) ماله حكم الرفع من قول الصحابي هو ما يقوله الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات مما لا مجال للرأي فيه ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب ، كالأخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء ، أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة ، والإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، و ما يرويه من أسباب النزول .

وما له حكم المرفوع من الفعل : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه ، فيُنزَّل على أن ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

أما ما له حكم المرفوع من التقرير : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا

ومما له حكم الرفع أيضا أن يقول الصحابي : أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ، أو : من السنة كذا . انظر : شرح النخبة (١٠٦ –١١٠)، البحر المحيط (٢٩٩/٦) وما بعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠٦/٢)

(١٠) انظر هذه المسألة في : البحر المحيط (٥٦/٨) وما بعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٩٦/٢) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (٥٩٤) .

(١١) انظر : شرح الكوكب المنير (٥٩٥) .

والمقصود من الحديث في هذا البحث ما عليه الأصوليون ، وهو : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، وذلك لأن مجال البحث هو آيات الأحكام وما يبين القرآن من السنة فلا يدخل فيه صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنها لا تفيد أحكاما .

▫ حجية السنة ومنزلتها من القرآن :

لا خلاف بين من يعتد به من المسلمين أن السنة تعد مصدرا من مصادر الشريعة الإسلامية [١٢]، وكيف يكون بينهم خلاف وقد قال الله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد ٣٣] وقال :﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[التغابن ١٢] وقال : ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال ٤٦] وقال : ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ [النور ٥٤] وقال :﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[آل عمران ٣١] وقال :﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا﴾[الأحزاب ٣٦] وقال : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾[الأحزاب ٢١] فهذه الآيات صريحة في وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واتباعه والتأسي به ، وهذا لا يكون إلا باتباع سنته المشرفة – صلى الله عليه وآله وسلم .

(١٢) انظر : نظر مسألة حجية السنة في : حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق (ص ٢٤٣) وما بعدها ، دار الوفاء ، [ط٣ ، ١٩٩٧]. السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي (ص ٤٩) وما بعدها، المكتب الإسلامي ،[ط٤ ، ١٩٨٥] .

ولا خلاف بين المسلمين في أن السنة متأخرة عن القرآن من حيث الشرف والثبوت ، فالقرآن منزل من عند الله لفظا ومعنى ، وهو متواتر في ثبوته جملة وتفصيلا ، وهو معجز للبشر عن أن يأتوا بمثله . بخلاف السنة في هذه النواحي .

ولكن تقديم القرآن في هذه النواحي لا يعني أن السنة متأخرة عن القرآن من حيث الحجية ، فالقرآن والسنة في مرتبة واحدة من حيث الحجية ، وذلك لأن حجية الكتاب إنما جاءت من ناحية أنه وحي من عند الله ، وكذلك السنة [١٣]فهي وحي من عند الله كالقرآن[١٤].

والسنة بالنسبة إلى القرآن تأتي على ثلاثة وجوه [١٥]:

الوجه الأول : أن تأتي السنة مؤكدة لنص القرآن موافقة له من حيث الإجمال والتفصيل ، وذلك كالأحاديث التي أوجبت الصلاة والزكاة والصيام والحج مع قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[النور ٥٦] وقوله :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة ١٨٣] وقوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران ٩٧]

الوجه الثاني : أن تأتي السنة مبينة للقرآن ، وذلك كتخصيص العام ، وتقييد المطلق، وبيان المجمل .

---

(١٣) قد يقال : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبدا بالاجتهاد وقد يخطئ في اجتهاده كما ذهب إلى ذلك جماعة من الأصوليين ، فكيف تكون السنة بمنزلة القرآن مع احتمال اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم للخطأ.

الجواب عن ذلك : إن الذين قالوا بجواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده متفقون على أنه لا يقر على الخطأ ، فبعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم أصبحت كل سنة صدرت عنه وأُقرَّ عليها بمنزلة الوحي تماما.

(١٤) انظر : حجية السنة (٤٨٥) ، وقد خالف في ذلك الشاطبي فقال : رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار. وقد رد عليه الشيخ عبد الغني عبد الخالق وفند أدلته في كتابه حجية السنة ، انظر : حجية السنة (٤٨٨)، الموافقات (٤/ ٥) .

(١٥) انظر : الرسالة للشافعي (٩١) وما بعدها ، تيسير البيان للموزعي (١/١٥٢) ، حجية السنة (٤٨) وما بعدها، السنة ومكانتها في التشريع (٣٧) وما بعدها .

وهذا في السنة كثير ، ومنه الأحاديث التي فصلت أحكام الصلاة والزكاة والحج والمعاملات التي وردت أحكامها مجملة في القرآن الكريم .

الوجه الثالث : أن تدل السنة على أحكام سكت عنها القرآن و لم يأت فيه ما يوافقها أو يخالفها ، وذلك كميراث الجدة ، ومشروعية الشفعة والمساقاة وغير ذلك .

والذي يتعلق بالبحث من هذه الوجوه هو الوجه الثاني فقط ، وذلك لأن الوجه الأول لن يكون مؤثرا في اختلاف المفسرين في آيات الأحكام لأنه مساو في الدلالة لنص القرآن ، والوجه الثالث لا تعلق له بآيات الأحكام لأنه يتكلم عن أحكام سكت عنها القرآن ومن ثم لن يدخل في مجال هذا البحث .

▫ التخصيص بخبر الواحد الصحيح :

قسم جمهورُ علماءِ أصولِ الفقهِ الخبرَ من حيث عدد رواته إلى قسمين :

الأول : المتواتر : وهو ما رواه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن جمع مثلهم إلى نهاية السند ، وكان مستندهم الحس [١٦]. وهذا القسم من الحديث قطعي الثبوت كالقرآن ، لذلك يكفر جاحده كما يكفر جاحد شيء من القرآن [١٧].

الثاني : الآحاد : وهو كل ما لم يبلغ درجة التواتر ، سواء رواه واحد عن واحد إلى نهايته أو رواه أكثر من ذلك عن مثلهم و لم يبلغوا عدد رجال المتواتر [١٨].

بينما ذهب علماء الأصول من الحنفية إلى أن التقسيم ثلاثي [١٩]: المتواتر والمشهور والآحاد ، فشاركوا الجمهور في المتواتر والآحاد وأضافوا قسما ثالثا وهو المشهور .

والمشهور عندهم : ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب . أي أنه كان آحادا ثم تواتر بعد الصدر الأول . وهذا

---

(١٦) انظر : شرح النخبة (٤٢).

(١٧) انظر : كشف الأسرار (٣٦٧/٢) .

(١٨) انظر : السابق (٥١) ، وله عند المحدثين أنواع وهي : ١ - الغريب ، وهو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به في السند ، ٢ - العزيز ، وهو ما لم يروه أقل من اثنين عن اثنين وقد يزيد في موضع أو أكثر ، ٣ - المشهور ، وهو ما لم يقل عدد رواته في أي موضع من السند عن ثلاثة .

(١٩) انظر : كشف الأسرار (٣٦٠/٢) وما بعدها .

القسم عندهم له حكم المتواتر فيجوز الزيادة به على نص الكتاب ويجوز تخصيص العام من القرآن به ، إلا أن جاحده لا يكفر بل يضلل .[٢٠]

وحديث الآحاد الذي تقدم ذكره ليس خاصا بالصحيح بل قد يكون كذلك وقد يكون ضعيفا ، والذي يدخل منه في البحث هنا هو الحديث الصحيح ، وهو : ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ، ولم يكن شاذا ولا معلاّ[٢١].

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خبر الآحاد الصحيح يخصص عموم القرآن الكريم ، وخالف في ذلك الحنفية ، وقد سبق الإشارة إلى هذا الخلاف عند الكلام عن العموم والخصوص ، وذكرت هناك أن سبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى مسألة "قطعية العام ".

فالعام عند الحنفية قطعي ، لذلك لا يجوز تخصيصه ابتداءً بغير القطعي ، وخبر الآحاد ظني .

أما الجمهور فالعام عندهم ظني ، وخبر الواحد ظني ، لذلك خصصوا العام بخبر الواحد .

---

(٢٠) انظر : كشف الأسرار (٣٦٨/٢)

(٢١) انظر : شرح النخبة (٥٨) ، يؤخذ من هذا التعريف أن للحديث الصحيح خمسة شروط ، وهي :
١ - اتصال السند . ٢ - أن يتحقق جميع رواته بالعدالة . ٣ - أن يتحقق جميع رواته بالضبط . ٤ - أن لا يكون شاذا ، وهو ما خالف فيه الثقة الثقاة أو من هو أوثق منه . ٥ - أن لا يكون معلا ، وهو ما كان ظاهره الصحة ولكنه يحتوي على علة خفية لا يدركها إلا النقاد المتمرسون .

□ الحديث الشريف واختلاف المفسرين :

أجمع المسلمون على أن أفضل طرق تفسير القرآن بعد تفسير القرآن بالقرآن هو تفسير القرآن بالسنة ، وكيف يختلفون في ذلك وقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[النحل ٤٤] ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مبين للقرآن ، فلا ينبغي لأحد من المسلمين أن يتجاوز بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى غيره .

وقد أخذ المسلمون بهذا المبدأ فلم يحيدوا عن الأخذ بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا صحت ، حتى قال الإمام الشافعي كلمته المشهورة :" إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط "[٢٢]. أي إذا وصلكم اجتهاد لي في مسألة ثم وجدتموه يخالف حديثا صحيحا فخذوا به ولا تأخذوا بقولي .

ولكن الإحاطة بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تتح لأحد من العلماء ، فالحديث قد يصل إلى قوم ولا يصل إلى آخرين ، فيختلفون بسبب ذلك .

وفيما يلي أضرب أمثلة أبين فيها كيف كان وصول الحديث صحيحا إلى قوم من المفسرين وعدم وصوله كذلك إلى آخرين سببا من أسباب اختلافهم ، وكيف أثرت مسألة التخصيص بخبر الواحد كذلك في اختلافهم .

الأمثلة :

المثال الأول :

قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ... ﴾[البقرة ١٨٥] .

---

(٢٢) قال ابن القيم : "وقال الشافعي : أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس . وتواتر عنه أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط ، وصح عنه أنه قال : إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا و لم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب ، وصح عنه أنه قال : لا قول لأحد مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ". إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢٠١/٢)

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في حكم صوم المسافر والمريض إذا أرادا الصيام على قولين [٢٣]:

القول الأول: الفطر في السفر والمرض رخصة فإن شاء المريض أو المسافر صاما وإن أرادا الفطر أفطرا وهذا قول جماهير المفسرين والفقهاء.

القول الثاني: الفطر في السفر والمرض عزيمة ولا يجوز للمريض أو المسافر أن يصوم، وإذا صام وجب عليه قضاء هذا اليوم .

وهذا مذهب الشيعة الإمامية والظاهرية وأخذ به أبو حيان في النهر وأخذ به مفسرو الشيعة كذلك .

أما أصحاب القول الثاني فإنهم ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن ظاهر الآية يُوجِب على المسافر والمريض عدة من أيام أخر ، أي أنه لا يقع الصيام عن رمضان وإن صامه.

واستدلوا بما رواه أبو هريرة وجابر وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "ليس من البر الصوم في السفر"[٢٤] ، وبما رواه أبو سلمة ابن عبد الرحمن عن أبيه مرفوعا[٢٥] : "الصائم في السفر كالمفطر في الحضر" [٢٦].

أما أصحاب القول الأول فقالوا : إن في الآية محذوفا تقديره فأفطر فعدة من أيام أخر ، والذي دعاهم إلى هذا التقدير أنه ثبت في أحاديث كثيرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صام في السفر ، ورأى أصحابه يصومون فلم ينكر عليهم .

فقد أخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس :" أن رسول صلى الله عليه وآله وسلم خرج إلى مكة في رمضان حتى بلغ الكَدِيد أفطر فأفطر الناس" [٢٧].

---

(٢٣) تقدم ذكر أصحاب الأقوال في هذه المسألة عند الحديث عن الإجمال بسبب احتمال وجود مضمر .

(٢٤) البخاري : كتاب الصوم ، باب قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم في السفر .

مسلم : كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .

النسائي : كتاب الصيام ، باب ما يكره من الصيام في السفر .

أبو داود : كتاب الصوم ، باب اختيار الفطر .

(٢٥) النسائي : كتاب الصيام ، باب ذكر قوله : الصائم في السفر كالمفطر في الحضر.

(٢٦) انظر : مجمع البيان (١٠/٢) .

(٢٧) البخاري : كتاب الصوم ، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر .

مسلم : كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .

قال النووي :" والكديد: عين جارية بينها وبين المدينة سبع مراحل ونحوها وبينها وبين مكة قريب من مرحلتين"(٢٨).

وهذا يعني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صام هو وأصحابه عدة أيام ثم لما اقتربوا من العدو ورأى أن الفطر أقوى لأصحابه أفطر ليفطر الناس .

وقال أبو سعيد الخدري : " غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ".(٢٩)

أما الأحاديث التي استدل بها أصحاب الفريق الثاني فيقول فيها الشيخ التهانوي : " وأما ما روي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم :" ليس من البر الصيام في السفر " فإنه كلام خرج على حالة مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها ، وهو ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يُظلل عليه والزحام عليه ، فقال : "ليس من البر الصيام في السفر "(٣٠) فجائز أن يكون بعض من روى ذلك اقتصر على حكاية قوله عليه الصلاة والسلام وحذف السبب .

وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح في رمضان ، ثم قال لهم :" إنكم دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا "(٣١) فكانت عزيمة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فذكر في هذا الحديث علة أمره بالإفطار ، وأنها كانت لأنه أقوى لهم على قتال عدوهم ،وذلك لأن

---

(٢٨) شرح مسلم للنووي (٧/٢٣٠) ، وتقدر المرحلة بـ ٤٤،٥٢٠ كيلو مترا ، انظر : المكاييل والموازين ، د. علي جمعة محمد ، (ص٥٦) القدس للنشر .

(٢٩) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٨٦) .

والحديث أخرجه مسلم : كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .

(٣٠)البخاري : كتاب الصوم ، باب قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم في السفر .

مسلم : كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .

أبو داود : كتاب الصوم ، باب اختيار الفطر .

النسائي : كتاب الصيام ، باب العلة التي من أجلها قيل ذلك .

(٣١) مسلم : كتاب الصيام ، باب أجر المفطر إذا تولى العمل .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الجهاد كان فرضا عليهم و لم يكن فعل الصوم في السفر فرضا ، فلم يكن جائزا لهم تـرك الفرض لأجل الفضل ، ولهذا قال لمن صام بعد أمره بالإفطار :" أولئك العصاة "(٣٢).

وأما حديث أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبيه فإن أبا سلمة ليس له سماع من أبيه فكيف يجوز ترك الأخبار المتواترة في جواز الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس ؟ ومع ذلك فجائز أن يكون كلاما خرج على سبب كقوله " ليس من البر الصيام في السفر " وكقوله :" أولئك العصاة " (٣٣).

مما تقدم يظهر لنا أن اختلاف العلماء في صحة الأحاديث وضعفها واختلاف وجهات النظر في الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهرا كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

المثال الثاني :

قوله تعالى:﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾[المائدة ٩٦].

اختلف المفسرون عند تفسيرهم لهذه الآية في دخول الطافي من السمك فيما أحله الله في هذه الآية من صيد البحر وطعامه وذلك لأن لفظ الطعام عام يشمل الميتة منه في الأصل ولكن هذا معارض بتحريم الميتة الذي جاء في نصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ** ﴾[البقرة١٧٣] فاختلف المفسرون في هذه الآية: هل عموم تحريم الميتة يخصص عموم حل طعام البحر فيحرم الطافي من السمك أو أن عموم آية صيد البحر يخصص عموم آية الميتة فتحرم الميتة إلا إذا كانت من سمك البحر، فإذا نظرنا إلى القرآن وحده وجدنا أن الأمر محتمل لكلا الأمرين، ولكن وردت نصوص في السنة ترجح أحد الأمرين على الآخر وقد تمسك كل طرف من المفسرين ببعض النصوص في السنة ترجح رأيه وضعّفَ الأحاديثَ الأخرى أو خصّصها بعموم الآيات، وفيما يلي التفصيل.

---

(٣٢) مسلم : كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .

(٣٣) أحكام القرآن للشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي (١٧٦/١) ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، باكستان [ط١ ، ١٤١٣] .

ذهب كثير من المفسرين[٣٤] إلى أن الميت من سمك البحر حلال لعموم هذه الآيـة ولأحاديث وردت في حل ميتة السمك خصصت آية تحريم الميتة ، منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم :"هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[٣٥] ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:" أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال"[٣٦].

قال القرطبي:" وأصح ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديث جابر في الحـوت الذي يقال له العنبر ، وهو أثبت الأحاديث خرجه الصحيحان وفيه: فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرنا ذلك له فقال: هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا" فأرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منه فأكله. [٣٧]

وروى ابن جرير الطبري عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قـال: "أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ، قال طعامه ما لفظه ميتا فهو طعامه " [٣٨].

وذهب آخرون[٣٩] إلى أن ميتة السمك حرام لا يحل أكلها لأنها ميتة ولا تدخل في طعام البحر الذي أحله الله في هذه الآية .

---

(٣٤) انظر مثلا : جامع البيان (٦٩/٧) ، أحكام القرآن لابن العربي (١٩٧/٢) أنوار التنـزيل (٢٨٥/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (٣١٩/٦) ، تفسير القرآن العظيم (١٠٢/٢) ، فتح القدير (٧٨/٢) ، معالم التزيل (٩٥/٢) ، لباب التأويل (٩٥/٢)، منتهى المرام (٢٩٢) ، نيل المرام (٢٢٢) ، تيسير البيان (٨١١/٢) .

(٣٥) الترمذي : كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور .
النسائي : كتاب الطهارة ، باب ماء البحر .
أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر .
ابن ماجة : كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء بماء البحر .

(٣٦) ابن ماجة : كتاب الأطعمة ، باب الكبد والطحال .

(٣٧) الجامع لأحكام القرآن (٣١٩/٦) ، والحديث أخرجه البخاري ومسلم ، انظر :
البخاري : كتاب المغازي ، باب غزوة سيف البحر وهم يتلقون عيرا لقريش .
مسلم : كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان ، باب إباحة ميتات البحر .

(٣٨) جامع البيان (٦٩/٧) .

(٣٩) انظر مثلا : أحكام القرآن للجصاص (١٥١/١) ، معاني القرآن للنحاس (٣٦٥/٢) ، إرشاد العقل السـليم (٨١/٣) ، روح المعاني (٣٠/٧) ، روح البيان ، إسماعيل حقي البروسوي (٤٤٣/٢) ، دار إحيـاء التراث العربي ، =

واستدل هؤلاء بما رواه الجصاص عن جابر بن عبد الله أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [٤٠]" ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه"[٤١].

أما الأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول فقد رد عليه الفريق الثاني بما يلي:

أما حديث "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فقد ضعّفه الجصاص بسبب الاضطراب فقال – بعد أن ذكر الحديث من رواية سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة – : "وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالثبت ، وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الأنصاري ، فرواه عن المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومثل هذا الاختلاف في السند يوجب اضطراب الحديث ، وغير جائز تخصيص آية محكمة به"[٤٢] .

قال أيضاً: "قد روي فيه حديث آخر ، وهو ما رواه يحيى بن أيوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن أبي معاوية العلوي عن مسلم بن مخشيّ المدلجي عن الفرّاسي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" قال وهذا أيضاً لا يحتج به لجهالة رواته ولا يخص به ظاهر القرآن"[٤٣] .

أما حديث "أحلت لنا ميتتان ودمان.." فقال فيه الجصاص: "هذا خبر في رفعه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر موقوفاً ، ورواه يحيى الحمّاني عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعاً"[٤٤] .

= ، التفسير المظهري ، محمد ثناء الله العثماني المظهري (١٨٦/٤) إدارة إشاعة العلوم لندوة المصنفين ، دلهي الهند ،[ط٢ ، ١٣٠١] .

(٤٠) أبو داود : كتاب الأطعمة ، باب في أكل الطافي من السمك ,
ابن ماجة : كتاب الصيد ، باب الطافي من صيد السمك ,

(٤١) أحكام القرآن (١٥١/١) .

(٤٢) الموضع السابق .

(٤٣) الموضع السابق .

(٤٤) السابق (١٥٢/١) .

وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الثاني فقد قال فيه القرطبي: "قال الدارقطني: تفرد به عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان عن جابر ، وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به ، وروى سفيان الثوري عن الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه ، قال الدارقطني : لم يسنده عن الثوري غير أبي أحمد الزبيري وخالفه وكيع ... وعبد الرزاق ومؤمل وأبو عاصم وغيرهم ، رووه عن الثوري موقوفاً وهو الصواب ، وكذلك رواه أيوب السختياني وعبيد الله بن عمر وابن جريج وزهير وحماد بن سلمة وغيرهم عن أبي الزبير موقوفاً ، قال أبو داود: وقد أسند هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال الدارقطني: وروي عن إسماعيل بن أمية وابن أبي ذئب عن أبي الزبير مرفوعاً ، ولا يصح رفعه ، رفعه يحيى بن سليم بن أمية ووقفه غيره"(٤٥) .

وأما حديث العنبر الذي استدل به القرطبي وقال بأنه أصح حديث في الباب فقد قال فيه الجصاص : فإن احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الخبط وإباحة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل الحوت الذي ألقاه البحر ، فليس ذلك عندنا بطافٍ ، وإنما الطافي ما مات حتف أنفه في الماء من غير سبب حادث .

وهذا أيضاً فسر الجصاص ﴿وطَعَامُهُ﴾ في هذه الآية بأنه ما ألقاه البحر فمات .

وفسرها غيره ممن قال بقوله بأن الضمير في ﴿وطَعَامُهُ﴾ راجع إلى الصيد لا إلى البحر ، قال الزمخشري: أحل لكم الانتفاع لجميع ما يصاد في البحر ، وأحل لكم أكل المأكول منه ، وهو السمك وحده عند أبي حنيفة ، وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه ، على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه(٤٦) .

وفسر آخرون قوله تعالى : ﴿وطَعَامُه﴾ بأنه المملوح من السمك فإنه يحل للحل والمحرم أن يأكله أيضاً ، وقال بذلك ابن عباس وابن المسيب وابن جبير ومجاهد ، وقال به

---

(٤٥) الجامع لأحكام القرآن (٦/٣١٩) ، وانظر كلام الدارقطني في سننه في كتاب الأشربة وغيرها باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك ، وانظر كلام أبي داود في سننه في كتاب الأطعمة ، باب في أكل الطافي من السمك .

(٤٦) الكشاف (١/٦٦٦)، وانظر: روح المعاني (٧/٣٠) . مدارك التنزيل (١/٤٣٧) ، إرشاد العقل السليم وروح البيان والتفسير المظهري في المواضع السابقة

الطبرسي من الإمامية ، وقال: "هو الذي يليق بمذهبنا ، وإنما سمي طعاماً لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات من الأغذية ، فيكون المراد بصيد البحر الطري ، وبطعامه المملوح ، لأن عندنا لا يجوز أكل ما يقذف به البحر ميتاً"(٤٧) .

ومما سبق نجد أن الجمهور قد خصصوا آية تحريم الميتة بهذه الأحاديث التي أباحت ميتة البحر وفسروا الطعام في هذه الآية بميتة السمك بدلالة هذه الأحاديث ، أما الحنفية فلم يخصصوا آية تحريم الميتة بهذه الأحاديث لأنها لم تصح عندهم كما سبق من كلام الجصاص .

وبهذا نجد أن الحديث وثبوته كان له أثر بارز في اختلاف المفسرين .

المثال الثالث :

قوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة ٢٢٣] .

ذهب جمهور العلماء من المفسرين وغيرهم إلى أن قوله تعالى ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ إنما هو لإباحة إتيان المرأة في قبلها ، ولكن على أي حال أو على أي جهة يشاء الزوج ما دام في القبل ، وقوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ يدل على ذلك ، لأن الله شبه النساء بالحرث ، لأنهم مزدرع الذرية ، والبذر لا يوضع إلا في الحرث ، وكذلك الجماع لا يكون إلا في موضع خروج الذرية .

وقد جاء في ذلك أحاديث كثيرة صحيحة تحرم إتيان المرأة في دبرها .

وقد روي عن بعض الصحابة وبعض العلماء كالإمام مالك وهو مذهب مفسري الإمامية(٤٨) أن إتيان المرأة في دبرها جائز لا شيء فيه ، استدلالاً بهذه الآية ، حيث فهموا من قوله تعالى : ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أي أين شئتم .

قال القرطبي: "وذهبت فرقة ممن فسرها " أين" إلى أن الوطء في الدبر مباح ، وممن نسب إليه هذا القول سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد

---

(٤٧) مجمع البيان (٤٠٥/٣) .

(٤٨) انظر : مجمع البيان (٩١/٢)، مسالك الأفهام (٣٠٢/٣) ، زبدة البيان (٥٥٥) .

الملك بن الماجشون ، وحكي ذلك عن مالك في كتاب له سماه (كتاب السر) وحذّاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب ، ومالك أجل من أين يكون له كتاب سر ، ووقع هذا القول في العتبية وذكر ابن العربي أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب (جماع النسوان وأحكام القرآن) "(٤٩).

هذا وقد أنكر الإمام مالك هذه الرواية عنه : فقد قال لابن وهب وعلي بن زيد لما أخبراه أن ناساً بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك ، فنفر من ذلك وبادر إلى تكذيب الناقل فقال: كذبوا علي ، كذبوا علي، ثم قال: ألستم عرباً؟ ألم يقل الله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت . (٥٠)

وكذلك فعل نافع مولى ابن عمر عندما نسب إليه أنه ينقل عن ابن عمر هذا الرأي(٥١).

وقد روى الدارمي في سننه عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر ما تقول في الجواري حين أحمض بهن؟ قال: وما التحميض؟ فذكرت الدبر ، فقال : هل يفعل ذلك أحد من المسلمين!! (٥٢) .

وروى الترمذي عن ابن عباس أنه قال: "جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله هلكت ، قال : وما أهلكك قال حولت رحلي الليلة . قال فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ، قال فأنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة "(٥٣)

---

(٤٩) الجامع لأحكام القرآن (٩٣/٣)

(٥٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٩٥/٣) .

(٥١) السابق .

(٥٢) الدارمي: في الطهارة باب من أتى امرأته في دبرها .

(٥٣) الترمذي ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، باب ومن سورة البقرة ، وقال الترمذي :هذا حديث حسن غريب .

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال :" من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم "(٥٤)

وروى عنه أيضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم :"ملعون من أتى امرأته في دبرها"(٥٥)

والذي يبدو لي أن الذين ذهبوا إلى ذلك من الصحابة ومَن بعدَهم من أهل السنة إلى هذا الرأي - إن صح عنهم- لم يصلهم أحاديث تحريم الوطء في الدبر.

أما الشيعة الإمامية فلم يصح عندهم شيء من هذه الأحاديث كذلك ، وثبوت الأحاديث مجال واسع للاختلاف بين السنة والشيعة ، وذلك لأن الشيعة لا يقبلون كثيراً من روايات أهل السنة وأهل السنة كذلك .

ويضاف إلى ذلك أن الشيعة عندهم مبدأ عصمة الأئمة كما تقدم ، فإذا روي عن إمام من أئمتهم المعصومين رأي في مسألة فإنهم يأخذون به ويعدونه تشريعاً لا يجوز مخالفته

ويضاف إلى ذلك قولهم بمبدأ التقية ، فإذا نسب إلى إمام من أئمتهم المعصومين قول في مسألة يخالف مذهب الإمامية ويوافق أهل السنة (العامة) فإنهم يعدون قول الإمام قد قيل تقية، وهذا ما حدث في هذه المسألة، فقد قال الكاظمي في مسالك الأفهام: "ويؤيده من الأخبار ما رواه صفوان بن يحيى في الصحيح، قلت للرضا عليه السلام: رجل من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة، قال: وما هي؟ قلت: الرجل يأتي امرأته في دبرها، قال: له ذلك .

وما رواه عبد الله بن أبي يعفور في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي امرأته في دبرها ، قال: لا بأس . ونحوهما" .

---

(٥٤) الترمذي ، كتاب الطهارة عن رسول الله ، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض .

ابن ماجة ، كتاب الطهارة وسننها ، باب النهي عن إتيان الحائض .

قال الترمذي : لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى حائضا فليتصدق بدينار فلو كان إتيان الحائض كفرا لم يؤمر فيه بالكفارة .

(٥٥) أبو داود ، كتاب النكاح ، باب في جامع النكاح .

ثم روى عن أبي عبد الله نفسه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : "محاش النساء على أمتي حرام" ، ثم علق على هذه الرواية بأنها ضعيفة السند ، وأن حملها على التقية ممكن ، فإن ذلك مذهب أكثر العامة(٥٦) .

المثال الرابع :

قوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[البقرة: ٢٢٩]

اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ ، وذلك لأن قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ يحتمل معنيين اثنين:

الأول منهما : أن يترك الزوج زوجته ولا يراجعها حتى تنقضي عدتها منه ، أي إذا لم يرد أن يردها إليه بعد التطليقة الثانية ويمسكها بالمعروف فليذرها حتى تنقضي عدتها ، ولا يرجعها إليه للإضرار بها .

والمعنى الثاني: أن التسريح بإحسان هو التطليقة الثالثة ، فإما أن يمسكها بعد التطليقة الثانية ، وإما أن يطلقها الثالثة .

ولأن النص يحتمل المعنيين فإننا نجد أن بعض المفسرين ذكر القولين من غير ترجيح بينهما (٥٧).

ولكن ورد حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعين فيه أن المراد من قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ هو التطليقة الثالثة .

فقد أخرج الطبري عن أبي رزين أنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! الطلاق مرتان فأين الثالثة؟ فقال:" إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان". (٥٨)

وقد اختلف المفسرون في الأخذ بهذا الحديث ، فأخذ به الطبري وابن عطية والقرطبي وأبو حيان والآلوسي وغيرهم (٥٩).

---

(٥٦) مسالك الإفهام (٣٠٢/٣) .

(٥٧) كما فعل ابن العربي ، أنظر : أحكام القرآن (٢٦٠/١) .

(٥٨) جامع البيان (٤٥٨/٢) ، وأخرجه الدارقطني في أول كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره (٣/٤) .

قال القرطبي – بعد أن ذكر قول من قال: إن التسريح هو تركها حتى تنقضي عدتها : "وكأن قائلي هذا القول الذي ذكرناه عن السدي والضحاك ذهبوا إلى أن معنى الكلام الطلاق مرتان ، فإمساك في كل مرة منهما لهن بمعروف أو تسريح لهن بإحسان، وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذي ذكرته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي رواه إسماعيل بن سميع عن أبي رزين ، فإن اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى بنا من غيره"(٦٠) .

وقال ابن عطية : "والتسريح يحتمل لفظه معنيين : أحدهما تركها تتم العدة من الثانية ، وتكون أملك بنفسها ، وهذا قول السدي والضحاك ، والمعنى الآخر أن يطلقها ثالثة فيسرحها بذلك ، وهذا قول مجاهد وعطاء وغيرهما ، ويقوى عندي هذا القول من ثلاثة وجوه : أولها أنه روي أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ..." . وذكر الخبر السابق.

والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق ، ألا ترى أنه قد قرئ : "**وإن عزموا السراح** "

والوجه الثالث أن "فعّل" "تفعيلاً" بهذا التضعيف يعطي أنه أحدث فعلاً مكرراً على الطلقة الثانية ، وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل " (٦١).

وذكر مثل هذه الوجوه القرطبي في تفسيره مرجحاً لهذا القول .

هذه أقوال بعض المفسرين الذين أخذوا بالحديث في تفسير الآية .

أما الذين لم يأخذوا بالحديث فإنهم قالوا : إنه لم يثبت . وممن قال بهذا القول: الجصاص والهراسي وابن العربي وغيرهم (٦٢).

---

(٥٩) انظر : جامع البيان (٢/٤٥٩)، المحرر الوجيز (١/٣٠٦) ، الجامع لأحكام القرآن (٣/١٢٧) ، البحر المحيط لأبي حيان(٢/١٩٤) ،روح المعاني (٢/١٣٥)، وانظر : تفسير القرآن العظيم (١/٢٧٣) ، معاني القرآن للنحاس (١/٢٠١) ، إرشاد العقل السليم (١/٢٢٦) ، فتح القدير (١/٢٣٨) ، نيل المرام (٦٤)

(٦٠)الجامع لأحكام القرآن (٣/١٢٧)

(٦١) المحرر الوجيز (١/٣٠٦) .

قال الجصاص: "وأما قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فقد قيل فيه وجهان:
أحدهما أن المراد به الثالثة ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث غير ثابت من طريق النقل، ويرده الظاهر أيضاً ..." وذكر الحديث .

ثم قال :"وقد روي عن جماعة من السلف منهم السدي والضحاك أنه : تركها حتى تنقضي عدمّا ، وهذا التأويل أصح ، إذ لم يكن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ثابتاً ، وذلك من وجوه : أحدها أن سائر المواضع الذي ذكره الله فيها عقيب الطلاق الإمساك والفراق , فإنما أراد به ترك الرجعة حتى تنقضي عدمّا .
والجهة الأخرى : أن الثالثة مذكورة في نسق الخطاب في قوله تعالى :﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فإذا كانت الثالثة مذكورة في صدر هذا الخطاب مفيدة للبينونة الموجبة للتحريم إلا بعد زوج ، وجب حمل قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ على فائدة مجددة ، وهي وقوع البينونة بالاثنتين بعد انقضاء العدة...
وأيضا لو كان التسريح بإحسان هو الثالثة لوجب أن يكون قوله تعالى : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ عقيب ذلك هي الرابعة ؛ لأن الفاء للتعقيب ، قد اقتضى طلاقا مستقبلا بعدما تقدم ذكره، فثبت بذلك أن قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ هو تركها حتى تنقضي عدمّا.[٦٣]

وقال ابن العربي : " قيل : الإمساك بالمعروف الرجعة الثانية بعد الطلقة الثانية ، والتسريح الطلقة الثالثة . وقيل : التسريح بإحسان الإمساك حتى تنقضي العدة ، وكلاهما ممكن مراد...، وقد قال قوم : إن التسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة ، وورد في ذلك حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" التسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة " ولم يصح" [٦٤].

فالمفسرون انقسموا في تفسير هذه الآية إلى ثلاث فرق :

---

(٦٢) انظر :أحكام القرآن للجصاص (٥٣١/١) ، أحكام القرآن للهراسي (١٧٣/١) ، أحكام القرآن لابن العربي (٢٦٠/١)، وانظر: معالم التنزيل (٢٢٨/١)، لباب التأويل (٢٢٨/١)، مدارك التنزيل (١٨١/١)، منتهى المرام (٨٦) .

(٦٣) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٥٣١/١) ، وذكر الهراسي كلاماً قريباً من هذا انظر : أحكام القرآن(١٧٣/١)

(٦٤) انظر : أحكام القرآن (٢٦٠/١) .

الفريق الأول:صح عنده الحديث فأخذ به ورجح الرأي الذي يقتضيه الحديث ، كما فعل الطبري وابن عطية والقرطبي والألوسي .

والفريق الثاني : لم يأخذ بالحديث لأنه لم يصح عنده ، إلا أنه ذهب إلى أن الآية محتملة الأمرين معاً كما فعل ابن العربي .

والفريق الثالث : لم يأخذ بالحديث لأنه لم يصح عنده ، ورجح الرأي الآخر الذي يقول بأن التسريح هو ترك الزوجة بعد التطليقة الثانية حتى تنقضي عدتها دون طلاق ثالث لاعتبارات سياقية ، كما فعل الجصاص والهراسي .

وبهذا يتبين لنا أن ثبوت الحديث كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين .

المثال الخامس :

قوله تعالى :﴿ حافِظُوا عَلى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة ٢٣٨]

أمر الله تعالى المؤمنين بهذه الآية أن يحافظوا على الصلوات عموماً ، ثم خص الأمر بالمحافظة على الصلاة الوسطى ، وقد اختلف المفسرون من الصحابة ومن بعدهم في تعين هذه الصلاة الوسطى على أقوال كثيرة ، ذكر منها القرطبي عشرة أقوال [٦٥]، وأوصلها أبو حيان إلى سبعة عشر قولاً [٦٦]، وابن حجر إلى عشرين قولاً [٦٧]. وبعض هذه الأقوال يرجع إلى أحاديث وردت في تعين الصلاة الوسطى كالعصر ، وبعضها يرجع إلى أحاديث وردت في فضل بعض الصلوات كالمغرب والفجر والعصر والعشاء ، أو إلى بعض روايات أسباب النزول كالظهر ، وبعضها يرجع إلى الترجيح بسياق الآية في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ حيث فسروا القنوت بقنوت الفجر وذلك في صلاة الفجر .

وبعضها يرجع إلى الاجتهاد في جعل الصلاة وسطى بين الصلوات الأخرى كما قيل في العشاء والظهر والذي يهمنا من هذه الأقوال هنا هو ما يرجع إلى الحديث الشريف.

---

(٦٥) الجامع لأحكام القرآن (٢٠٩/٣) وما بعدها

(٦٦) البحر المحيط لأبي حيان(٢٤٠/٢)

(٦٧) فتح الباري (٩٦/٨) وما بعدها

فقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر(٦٨)، وذلك لأنه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال يوم الأحزاب عن المشركين:" ملأ الله بيوهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس" (٦٩).

وفي رواية عند مسلم:" شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً"(٧٠) وفي رواية عند الترمذي:" صلاة الوسطى صلاة العصر"(٧١).

وذهب زيد بن ثابت وأبو سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم إلى أنها صلاة الظهر، فقد جاء في قراءة عائشة وحفصة في الشواذ:"حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر" بإثبات الواو مما يدل على أنها ليست العصر، وقد روى أبو داود عن زيد بن ثابت أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة و لم تكن تصلى صلاة أشد على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها فنزلت:﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى** ﴾ واستدلوا أيضاً بأنها وسط النهار لأن النهار يبدأ من الفجر على الصحيح كما قال القرطبي واختاره الآلوسي(٧٢).

وذهب قبيصة بن أبي ذؤيب في جماعة أنها المغرب ، وقيل لها وسطى لأنها متوسطة في عدد الركعات ليست بأقلها ولا أكثرها ولا تقصر في السفر ، ولأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يؤخرها عن وقتها و لم يعجلها وبعدها صلاتا جهر وقبلها صلاتا سر.

---

(٦٨) انظر مثلا : جامع البيان (٥٦٦/٢) ، معاني القرآن للنحاس (٢٣٩/١) ، تفسير القرآن العظيم (٢٩٢/١) ، أنوار التنزيل (٣٢٥/٢) ، إرشاد العقل السليم (٢٣٥/١) ، لباب التأويل (٢٤٤/١) ، فتح القدير (٢٥٦/١) ، زاد المسير (٢٨٢/١) ، مدارك التنزيل (١٨٩/١)، التفسير المظهري (٣٣٥/١) ، روح البيان (٣٧٢/١) ، تيسير البيان (٤٨٩/١) ، منتهى المرام (١٠٥) ، نيل المرام (٨٣).

(٦٩) البخاري : كتاب الجهاد والسير ، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة .

مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر .

(٧٠) مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب الدليل لمن قال : الصلاة الوسطى هي صلاة العصر .

(٧١) الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر .

(٧٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٢٠٩/٣) ، روح المعاني (١٥٦/٢) .

وقد ذكر القرطبي أنه روي من فضلها من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال :" إن أفضل الصلوات عند الله صلاة المغرب ،لم يحطها عن مسافر ولا مقيم ، فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار . فمن صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين بنى الله له قصرا في الجنة ، ومن صلى بعدها أربع ركعات غفر الله له ذنوب عشرين سنة أو قال أربعين سنة [٧٣].

وقيل هي الصبح ، قال القرطبي : وممن قال أنها وسطى على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس أخرجه الموطأ بلاغاً ، وأخرجه الترمذي عن ابن عمر وابن عباس تعليقاً وروي عن جابر بن عبد الله وهو قول مالك وأصحابه ، وإليه ميل الشافعي وقد نص عليه في أحكام القرآن[٧٤] والصحيح عن علي أنها العصر. [٧٥]

وقد روي عن ابن عباس أنه صلى الغداة بالبصرة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال:" هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا الله تعالى أن نقوم فيها قانتين"[٧٦].

وذهب بعضهم إلى أن الصلاة الوسطى صلاة مبهمة بين الصلوات غير معروفة وذلك لاختلاف الصحابة ومن بعدهم فيها ولتعارض الأخبار فيها وهو ما قاله نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خيثم ، ورجحه القرطبي وقال : "مما يدل على صحة أنها مبهمة غير معينة ما رواه مسلم في صحيحه في آخر الباب عن البراء بن عازب قال:" نزلت هذه الآية:(حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ فقال رجل هي إذاً صلاة العصر؟ قال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله تعالى"[٧٧] ، فلزم من هذا أنها بعد أن عينت نسخ تعينها وأبهمت فارتفع التعين والله أعلم ، قال القرطبي: وهذا اختيار مسلم لأنه أتى به في آخر الباب وقال به غير واحد من العلماء المتأخرين" ثم قال: وهو الصحيح

---

(٧٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٣/٢١٠) ، ولم أجد هذا الحديث في كتب الحديث التي راجعتها .

(٧٤) انظر : أحكام القرآن (١/٥٩) .

(٧٥) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٣/٢١١) .

(٧٦) انظر : السابق .

(٧٧)مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب الدليل لمن قال : الصلاة الوسطى هي صلاة العصر .

إن شاء الله تعالى لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائـها في أوقاتها والله أعلم. (٧٨)

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم بعد أن ذكر بعض الأقوال في المسـألة: "والصحيح من هذه الأقوال قولان العصر والصبح، وأصحها العصر للأحاديث الصحيحة(٧٩)".

ومما تقدم نرى أن الصلاة الوسطى قد جاء في الحديث الصحيح أنها صلاة العصر وقد صرح بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أكثر من حديث والأحاديث الأخرى التي اعتمد عليها أصحاب الأقوال الأخرى لا تقوى على معارضة هذه الأحاديث ، فما هو السبب في اختلاف المفسرين في ذلك؟

يمكن إرجاع السبب إلى أحد الأسباب التالية أو إلى أكثر من سبب منها:

١- عدم وصول حديث تعيينها بالعصر إلى بعض المفسرين وهو حال بعض الصحابة وبعض المفسرين من بعدهم وهو الذي ذكره أصحاب الشافعي عندما رجحوا أنها العصر في حين أنه رجح أنها الصبح وذلك لأن من مذهب الشافعي أنه إذا صح الحديث فهو مذهبه كما نص هو على ذلك وقد صح الحديث عند أصحابه فقالوا به .

قال النووي : "وقال الماوردي من أصحابنا : هذا مذهب الشافعي رحمه الله لصحة الأحاديث فيه . قال :وإنما نص على أنها الصبح لأنه لم يبلغه الأحاديث الصحيحة في "العصر" ومذهبه اتباع الحديث (٨٠).

٢ - ما ورد في الحديث الذي رواه مسلم أنه قد نزل أولاً قول الله تعالى: "حافظوا على الصلوات وصلاة العصر" ثم نسخ تعين الصلاة ونزل:﴿والصلاة الوسطى﴾ فبعد أن عينت نسخ تعينها وتركت مبهمة فاجتهد كل مفسر جهد استطاعته للوصول إلى تعيينها. (٨١)

---

(٧٨) الجامع لأحكام القرآن (٢١٣/٣) .

(٧٩) انظر : شرح النووي على مسلم (١٢٩/٥) .

(٨٠)شرح النووي على مسلم (١٢٨/٥) .

(٨١) يقول ابن حجر في رد هذا الاستدلال : "وفي دعوى أنها أبهمت بعدما عينت من حديث البراء نظر ، بل فيه أنها عينت ثم وصفت ولهذا قال الرجل فهي إذن العصر و لم ينكر عليه البراء ، نعم ، جواب البراء يشعر بالتوقف لما نظر فيه من الاحتمال ، وهذا لا يدفع التصريح بها في حديث علي" انظر :فتح الباري (١٩٧/٨) .

٣- ما ورد في الصحيح أن السيدة عائشة والسيدة حفصة قد أمرتا بكتابة مصحف وعندما وصل الكاتب إلى قوله تعالى:﴿حافظوا....﴾ قالت:"والصلاة الوسطى وصلاة العصر" وقد فهم منها بعض العلماء أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر [٨٢].

٤- ما جاء في بعض الأحاديث من الحث على بعض الصلوات كما جاء في فضل صلاة الصبح وصلاة العشاء وصلاة المغرب والجمعة وغيرها، فكان هذا دافعاً لبعض المفسرين لترجيح هذه الصلوات وأن المراد منها الصلاة الوسطى .

٥- اختلاف الصحابة في تعين هذه الصلاة مما أدى إلى اختلاف المفسرين في تعين هذه الصلاة مِن بعدِهم ، ولو أن الصحابة اتفقوا لما اختلف مَن بعدَهم . [٨٣]

المثال السادس :

يقول الله تعالى : **﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾**[البقرة ٢٦٧]

ظاهر هذه الآية يوجب إخراج الزكاة في الزروع والثمار لأي مقدار كان الناتج .
وقد تأيد هذا العموم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :" فيما سقت السماء أو كان عثريا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"[٨٤].

وقد ذهب الحنفية إلى عموم هذه الآية وقالوا بوجوب الزكاة في كل خارج قلّ أو كثُر.

بينما ذهب الجمهور — ووافقهم صاحبا أبي حنيفة - إلى أن الزكاة لا تجب في الزروع والثمار إلا إذا بلغ الناتج خمسة أوسق[٨٥] ، وقد خصصوا عموم هذه الآية وهذا الحديث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "[٨٦].

---

(٨٢) كما قال الشافعي ، انظر : أحكام القرآن للشافعي (٥٩/١) .

(٨٣) انظر : فتح الباري (١٩٨/٨) .

(٨٤) البخاري : كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري .
مسلم : كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر أو نصف العشر .

(٨٥) يقدر الوسق بـ (١٢٢،٤)كيلو غراما ، انظر : المكاييل والموازين (ص٤١) .

(٨٦) البخاري : كتاب الزكاة ، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة .
مسلم : أول كتاب الزكاة .

يقول الرازي :" مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل مـــا أنبتتـــه الأرض واجب ، قليلا كان أو كثيرا ، وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا العمـــوم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ".(٨٧)

و لم يخصص أبو حنيفة الآية العامة والحديث العام بهذا الحديث الخـــاص — مـــع صحته— لأنه حديث آحاد وهو لا يقوى على معارضة عموم الآية .

يقول الكاساني في الرد على التعلق بهذا الحديث: "أما الحديث فالجواب عن التعلق به أنه من الآحاد فلا يقبل في معارضة الكتاب والخبر المشهور " (٨٨).

---

(٨٨) بدائع الصنائع (٢/٥٩) ، وانظر : أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٢)

(٨٧) مفاتيح الغيب (٧/٦٦)

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الممتعة في كتب التفسير لاستنباط أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام أستطيع أن أدون النتائج الآتية :

١. قد يكون الدافع للاختلاف الهوى فيكون مذموما ، وقد يكون الدافع إليه الحق فيكون ممدوحا ، وقد يتردد بينهما .

٢. الاختلاف في الأصول مذموم ، والاختلاف في الفروع – إذا لم يكن في المسألة نص قطعي ، ووقع الاختلاف من أهله – لا حرج فيه .

٣. وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر عليهم ، ووقع بينهم بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر بعضهم على بعض ، ووقع بين العلماء بعد عهد الصحابة – وما زال يقع إلى يومنا هذا – فلم ينكر بعضهم على بعض ما دام الخلاف واقعا من أهله .

٤. لم يكن الدافع لاختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام اتباع الهوى، وإنما كان مبنيا على أسباب موضوعية سيأتي ذكرها .

٥. تبين من خلال البحث أن أسباب الاختلاف في آية واحدة قد تتعدد ، لذلك كنت أكرر بعض الآيات في أكثر من فصل .

٦. لا نستطيع أن نجزم بأن تأثر المفسر بمذهبه العقدي أو الفقهي كان عن تعصب مذموم منه لمذهبه ، إذ إن إِلْفَ الإنسان لوسطه العلمي الذي نشأ عليه ، يجعله يميل من حيث لا يشعر لهذا الوسط .

٧. أكد البحث أن اختلاف العصر والمكان لا أثر له في فهم وتفسير آيات الأحكام؛

٨. مذهب المفسر العقدي له تأثير في اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام ، ولكنه ضعيف الأثر لأن مجاله الأوسع آيات العقائد .

٩. تأثر كثير من المفسرين بمذاهبهم الفقهية ، وهذا ما نلحظه من ترجيح الكثير منهم لما يوافق مذاهبهم ، ولكننا لا نستطيع أن نجزم بتأثر المفسر بمذهبه في هذه الآية أو تلك ، لأنه ربما توصل لما يوافق مذهبه عن اجتهاد .

١٠. سبب النـــزول أخذ صورا ثلاثة في تأثيره في اختلاف المفسرين في تفسير آيـــات الأحكام وهي : الاختلاف في الأخذ بعموم النص أو بخصوص السبب ، ثبوت سـبب النـــزول عند المفسر وعدم ثبوته عند الآخر ، ترجيح سبب النـــزول على المحافظـــة على سياق الآية أو ترجيح السياق على سبب النـــزول .

١١. الاختلاف في حجية القراءة الشاذة ، والاختلاف في توجيه القراءات المتواتـــرة ، وتواتر القراءة عند قوم وعدم تواترها عند آخرين ، هذه الأمور الثلاثة كونت سببا من أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام ، وهو الاختلاف بسبب القراءات.

١٢. بين الفصل الرابع كيف أثرت قرينة السياق في اختلاف المفسرين ، مع أن المفسرين قد اتفقت كلمتهم على الأخذ بالسياق ، وذلك من خلال تتبع عملهم في تفاسيرهـم .

١٣. تردد اللفظ بين أن يكون عاما باقيا على عمومه ، أو عاما مخصوصا ، أو عاما مرادا به الخصوص كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

١٤. احتمال اللفظ لأن يكون مستعملا في حقيقته أو في مجازه كان سببا من أســـباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

١٥. الإجمال في اللفظ أو في التركيب يؤثر في فهم النص ، ومن ثم كان سببا من أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

١٦. بين البحث أن احتمال الإطلاق والتقييد كان سببا من أسباب اختلاف المفســـرين في تفسير آيات الأحكام .

١٧. الاختلاف في حجية مفهوم المخالفة كان سببا من أسباب اختلاف المفســـرين في تفسير آيات الأحكام .

١٨. احتمال حروف المعاني لأكثر من معنى يؤثر في اختلاف الأفهام ، ومن ثم أثـــر في اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

١٩. وأخيرا ذكرت في الفصل الأخير كيف أثر فهم الحديث وثبوته عنـــد المفســـر في اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام .

وبعد هذا وقبله أقول:[وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ][هود ٨٨]

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث
- فهرس الأعلام المترجمة
- فهرس المصادر
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

ومن سورة آل عمران

ومن سورة النساء

ومن سورة النحل

ومن سورة الإسراء

ومن سورة الكهف

ومن سورة مريم

ومن سورة فاطر

ومن سورة يس

ومن سورة الصافات

ومن سورة الزمر

ومن سورة غافر

ومن سورة الشورى

ومن سورة الدخان

ومن سورة الجاثية

ومن سورة الأحقاف

ومن سورة محمد

ومن سورة ق

ومن سورة الطور

ومن سورة الرحمن

ومن سورة الواقعة

ومن سورة الحديد

ومن سورة المجادلة

ومن سورة الجمعة

ومن سورة التغابن

ومن سورة الطلاق

ومن سورة التحريم

ومن سورة الملك

ومن سورة نوح

ومن سورة القيامة

ومن سورة الإنسان

ومن سورة عبس

ومن سورة البروج

ومن سورة الأعلى

ومن سورة الليل

ومن سورة الهمزة

وسورة الكوثر

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام المترجمة

فهرس المصادر

١. إبراز المعاني من حرز الأماني ، عبد الرحمن بن إسماعيل، أبو شامة ، مصطفى البابي الحلبي .
٢. الإبهاج في شرح المنهاج ، علي بن عبد الكافي السبكي ، دار الكتب العلمية [١٤٠٤هـ ، ط١]
٣. الإتقان في علوم القرآن ، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ط١ ، ١٤١٧هـ)
٤. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، دار السلام
٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، محمد بن علي تقي الدين ابن دقيق العيد ، مطبعة السنة المحمدية
٦. أحكام القرآن ، الشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان [ط١ ، ١٤١٣]
٧. أحكام القرآن ، علي بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراسي ، دار الكتب العلمية (ط٢ ، ١٩٨٥)
٨. أحكام القرآن ، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر بيروت
٩. أحكام القرآن الشافعي ، جمعه أبو بكر البيهقي ، تحقيق د. عبد الغني عبد الخالق ، دار الكتب العلمية
١٠. الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ، تحقيق د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت (ط١ — ١٤٠٤)
١١. إحياء علوم الدين ، محمد بن محمد الغزالي ، دار المعرفة بيروت
١٢. أدب الاختلاف في الإسلام ، د.طه جابر العلواني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي [ط٥ ، ١٩٩٢]

١٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود ، دار إحياء التراث العربي بيروت
١٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني ،دار الفكر بيروت
١٥. أساس البلاغة ، الزمخشري . مطبعة دار الكتب ، [ط٢ ، ١٩٧٣]
١٦. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ،د. عماد الدين رشيد ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة جامعة دمشق (١٤١٩هـ)
١٧. الأشباه والنظائر ، السيوطي ، دار الكتب العلمية
١٨. أصول التشريع الإسلامي ، علي حسب الله ، دار الفكر العربي[ط٦ ، ١٤٠٢هـ]
١٩. أصول السرخسي ، محمد بن أحمد السرخسي ، دار المعرفة ،[١٣٧٢هـ]
٢٠. أصول الشاشي ، أحمد بن محمد الشاشي ، دار الكتاب العربي بيروت ،[١٤٠٢هـ]
٢١. أصول الفقه ، مباحث الكتاب والسنة ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، جامعة دمشق
٢٢. أصول الفقه ، محمد أبي زهرة ، دار الفكر العربي
٢٣. أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر [ط١ ،١٤٠٦]
٢٤. أضواء البيان ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الفكر ، بيروت
٢٥. الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين
٢٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر ، ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية
٢٧. الإمام ، عبد العزيز بن عبد السلام ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، [ط١ ، ١٤٠٧]
٢٨. أنوار البروق في أنواء الفروق ، أحمد بن إدريس القرافي ، عالم الكتب
٢٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي مع حاشية الشهاب الخفاجي ، دار صادر بيروت
٣٠. الإيمان ، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي

٣١. البحر الذي زجر في شرح ألفية الأثر ، السيوطي ، تحقيق أنيس بن أحمد الأندونوسي ، مكتبة الغرباء الأثرية ،[ط١ ١٩٩٩]
٣٢. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، أحمد بن يحيى بن المرتضى ، دار الكتاب الإسلامي
٣٣. البحر المحيط ، محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي ، دار الكتبي
٣٤. البحر المحيط ، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان المشهور بأبي حيان ، دار الكتاب الإسلامي القاهرة ، (ط٢ ، ١٤١٣هـ)، ومعه تفسير النهر الماد لأبي حيان
٣٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين بن أحمد الكاساني ،دار الكتب العلمية
٣٦. البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر الزركشي ، دار المعرفة = بيروت (١٣٩١هـ)
٣٧. التاج المذهب لأحكام المذهب ، أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني ، مكتبة اليمن الكبرى
٣٨. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، طاهر بن محمد الإسفراييني ، عالم الكتب بيروت [١٩٨٣م]
٣٩. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، عثمان بن علي الزيلعي ، دار الكتاب الإسلامي
٤٠. التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، دار سحنون للنشر
٤١. تحفة المحتاج بشرح المنهاج،أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي،دار إحياء التراث العربي
٤٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، محمد بن بهادر الزركشي ، تحقيق د.عبد الله ربيع و د.سيد عبد العزيز ، مؤسسة قرطبة
٤٣. تفسير آيات الأحكام ، محمد علي السايس ، دار الكتب العلمية
٤٤. تفسير الجلالين جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي ، مع حاشية الشيخ أحمد الصاوي المالكي ، دار الفكر ، بيروت
٤٥. تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن عمر بن كثير ، دار الفكر ، بيروت[١٤٠١]

٤٦. التفسير المظهري ، محمد ثناء الله العثماني المظهري ، إدارة إشاعة العلوم لندوة المصنفين ، دلهي الهند ،[ط٢ ، ١٣٠١]
٤٧. تفسير النصوص ، د. محمد أديب الصالح ، المكتب الإسلامي ، [ط٤، ١٤١٣هـ]
٤٨. تفسير كتاب الله العزيز ، هود بن محكم الهواري ، دار الغرب الإسلامي [ط١ ، ١٩٩٠م]
٤٩. التفسير والمفسرون ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، دار القلم بيروت [ط١]
٥٠. التفسير ورجاله ، محمد الفاضل بن عاشور ، مجمع البحوث الإسلامية [١٤١٧هـ]
٥١. التقرير والتحبير في شرح التحرير ، ابن أمير الحاج ، دار الكتب العلمية
٥٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، أحمد بن علي ، ابن حجر العسقلاني ، مؤسسة قرطبة
٥٣. التمهيد ، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ، تحقيق محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة
٥٤. تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الفكر [ط١،١٤٠٤هـ]
٥٥. تيسير البيان لأحكام القرآن ، محمد بن علي الموزعي ، تحقيق أحمد محمد يحيى المقري ، رابطة العالم الإسلامي
٥٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، دار الفكر بيروت
٥٧. الجامع لأحكام القرآن ،محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري القرطبي ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ، (ط٢ - ١٣٧٢هـ) ، دار الشعب القاهرة
٥٨. جمع الجوامع ، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي مع شرحه تشنيف المسامع للزركشي ، تحقيق عبد الله ربيع و سيد عبد العزيز نشر مؤسسة قرطبة
٥٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت
٦٠. حاشية الشهاب على البيضاوي المسماة : عناية القاضي وكفاية الراضي ،شهاب الدين الخفاجي ، دار صادر
٦١. حاشية الصاوي على الجلالين ،أحمد الصاوي المالكي ، دار الفكر[١٤١٤هـ]

٦٢. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ، علي الصعيدى العدوي ، دار الفكر
٦٣. حجية السنة ، د. عبد الغني عبد الخالق ، دار الوفاء ، [ط٣ ، ١٩٩٧].
٦٤. الدر المنثور ، عبد الرحمن السيوطي ، دار الفكر بيروت
٦٥. درة الحكام في شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر ، دار الجيل
٦٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، أحمد بن علي ، ابن حجر العسقلاني ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الهند [ط٢ ، ١٩٧٢م]
٦٧. دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ، جمع وتقديم وتحقيق د.محمد السيد الجليند ، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة ، مؤسسة علوم القرآن دمشق بيروت [ط٣، ١٤٠٦هـ]
٦٨. الدلالات وأثرها في تفسير القرآن للدكتور محمد سالم ، دار علي للطباعة ، [ط١ ١٤١٨هـ]
٦٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي. دار الكتب العلمية
٧٠. الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق أحمد شاكر ، دار التراث [ط٢،١٣٩٩]
٧١. روح البيان ، إسماعيل حقي البروسوي ، دار إحياء التراث العربي
٧٢. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، محمود الآلوسي ، دار إحياء التراث العربي
٧٣. روضة الناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق د.عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، جامعة الإمام محمد بن سعود ،[ط٢ ، ١٣٩٩هـ]
٧٤. زاد المسير في علم التفسير ، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي ، المكتب الإسلامي [ط٣ ، ١٤٠٤هـ]
٧٥. زبدة البيان في أحكام القرآن ،أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي ،) المكتبة المرتضوية طهران
٧٦. سراج القارىء المبتدىء ، على بن عثمان بن محمد ، المكتبة الثقافية

٧٧. السنة ومكانتها في التشريع ، د. مصطفى السباعي ، المكتب الإسلامي ،[ط٤ ، ١٩٨٥]

٧٨. سياق السورة القرآنية وأثره في تفسير النص وبيان تماسكه ، قراءة نحوية في سورة (ق) . الدكتور : مصطفى عراقي حسن . مجلة كلية دار العلوم : عدد (٢٤) ، عام [١٩٩٩ م]

٧٩. سير أعلام النبلاء ، محمد بن أحمد الذهبي ، مؤسسة الرسالة [ط٩،١٤١٣هـ]

٨٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، عبد الحي بن العماد الحنبلي ، دار الكتب العلمية

٨١. شرائع الإسلام ، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي ، ط مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان

٨٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك مع حاشية الخضري ،مصطفى البابي الحلبي

٨٣. شرح التلويح على التوضيح ، مسعود بن عمر التفتازاني ، مكتبة صبيح بمصر

٨٤. شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي ، مطبعة السنة المحمدية

٨٥. شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ، دار الكتب العلمية

٨٦. شرح النووي على صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي ،[ط٢ ، ١٣٩٢هـ]

٨٧. شرح النيل وشفاء العليل ، محمد بن يوسف بن أطفيش ، مكتبة الإرشاد

٨٨. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري ، تحقيق : محيى الدين عبد الحميد ، نشر جامعة البعث – سوريا

٨٩. شرح مختصر خليل ، محمد بن عبد الله الخرشي ،دار الفكر

٩٠. ضوابط المصلحة ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، مؤسسة الرسالة [ط٥ ، ١٤١٠]

٩١. طبقات الحنفية (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي ، مكتبة مير محمد كتب خانه ، كراتشي

٩٢. طبقات الشافعية ، أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة ، تحقيق د.الحافظ عبد العليم خان ،عالم الكتب ،[ط١،١٤٠٧هـ]

٩٣. طبقات الشافعية الكبرى ،عبد الوهاب بن علي السبكي ،تحقيق د.الحلو ، و د.الطناحي ، دار هجر

٩٤. طبقات المفسرين ، عبد الرحمن السيوطي ،تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة [ط١، ١٣٩٦هـ]

٩٥. طبقات المفسرين ، أحمد بن محمد الأدنروي ، تحقيق سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة، [ط١ ،١٩٩٧هـ]

٩٦. طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي ،تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة [ط٢، ١٤١٥هـ]

٩٧. ظاهرة نقد القراءات ومنهج الطبري فيها ،د. إسماعيل أحمد الطحان ، بحث في : حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر ، العدد السابع ١٤٠٩هـ .

٩٨. العجاب في بيان الأسباب ، ابن حجر العسقلاني ، دار ابن الجوزي ، الدمام [ط١، ١٩٩٧م]

٩٩. علوم القرآن ، د. نور الدين عتر ، دار الخير ، دمشق ، [ط١ ،١٤١٤هـ]

١٠٠.العناية شرح الهداية ، محمد بن محمود البابرتي ، دار الفكر

١٠١.غاية الوصول شرح لب الأصول ، الشيخ زكريا الأنصاري ، مصطفى البابي الحلبي

١٠٢.غيث النفع في القراءات السبع ، النوري

١٠٣.الفائق في أصول الفقه ، محمد بن عبد الرحيم الأرموي ، صفي الدين الهندي ، تحقيق د. علي بن عبد العزيز العميريني ، [١٤١١هـ] بدون دار نشر

١٠٤.الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، دار المعرفة – لبنان

١٠٥.الفتاوى الكبرى ، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، دار الكتب العلمية

١٠٦.فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ،محمد بن علي الشوكاني ، دار الفكر بيروت

١٠٧.فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي ، للإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، تحقيق الشيخ علي حسين علي ، مكتبة السنة بالقاهرة [١٩٩٥]

١٠٨.الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، دار الآفاق الجديدة بيروت [ط٢، ١٩٧٧]

١٠٩.الفصول في الأصول ، أحمد بن علي الجصاص ، وزارة الأوقاف الكويتية

١١٠.الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي ،دار الفكر

١١١.القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر بيروت (١٩٩٥)

١١٢.قواطع الأدلة في الأصول ، منصور بن محمد السمعاني ، تحقيق محمد حسن ، دار الكتب العلمية ، [ط١ ، ١٩٩٧م]

١١٣.قواعد الفقه ، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، ، الصدف ببلشرز ، كراتشي [ط١ ، ١٤٠٧]

١١٤.الكاشف ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق محمد عوامة ، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة ، [ط١ ،١٤١٣هـ]

١١٥.الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر الزمخشري ، دار الكتب العلمية [ط١ ، ١٤١٥هـ]

١١٦.كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، عبد العزيز بن أحمد البخاري ، دار الكتاب الإسلامي

١١٧.كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، إسماعيل بن محمد العجلوني ، دار إحياء التراث العربي ، [ط٢، ١٣٥١]

١١٨.الكليات ، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء ، تحقيق د. عدنان درويش، مؤسسة الرسالة [ط٢ ، ١٤١٣هـ]

١١٩.لباب التأويل في معاني التنزيل ، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشهير بالخازن ، طبع معه تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، دار الفكر

١٢٠.لباب النقول في أسباب الترول ، السيوطي ، دار إحياء العلوم – بيروت

١٢١.لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المشهور بابن منظور ، دار صادر بيروت

١٢٢.اللمع في أصول الفقه ، إبراهيم بن علي الشيرازي ، دار الكتب العلمية ، [ط١ ، ١٤٠٥هـ]

١٢٣.مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ، دار العلم للملايين – بيروت (ط٢٠ ، ١٩٩٧)

١٢٤.المبسوط ، محمد بن أحمد السرخسي ، دار المعرفة

١٢٥.مجمع البيان ، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي ، دار الفكر بيروت (ط ، ١٤١٤هـ)

١٢٦.المجموع شرح المهذب ، يحيى بن شرف النووي ، مطبعة المنيرية

١٢٧.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، عبد الحق بن غالب بن عطية ، دار الكتب العلمية [ط١ ، ١٤١٣هـ]

١٢٨.المحصول في علم الأصول ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق د. طه جابر العلواني نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

١٢٩.المحلّى بالآثار ، علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، دار الفكر

١٣٠.مختصر ابن الحاجب مع حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية السيد الشريف الجرجاني (١/٢٢٠) مكتبة الكليات الأزهرية [١٤٠٣هـ]

١٣١.مدارك التنـــزيل وحقائق التأويل ، عبد الله بن أحمد النسفي ، دار النفائس [ط١ ، ١٤١٦]

١٣٢.المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، عبد القادر بن بدران ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة [ط٢ ، ١٤٠١هـ]

١٣٣.المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا

١٣٤.مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، محمد الجواد بن سعد الله الكاظمي ، المكتبة المرتضوية، طهران

١٣٥.المستصفى في علم الأصول ، محمد بن محمد الطوسي الشافعي أبو حامد الغزالي ، دار الكتب العلمية

١٣٦.المسودة ، عبد السلام ، عبد الحليم ، أحمد ،آل تيمية ،تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني القاهرة

١٣٧.مشاهير علماء الأمصار ، محمد بن حبان البستي ، دار الكتب العلمية [١٩٥٩م]

١٣٨.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي ، المكتبة العلمية

١٣٩.مع الاثني عشرية في الأصول والفروع ، د. علي أحمد السالوس ، دار التقوى

١٤٠.معالم التنزيل ،الحسين بن مسعود الفراء البغوي ، مطبوع مع تفسير الخازن ، دار الفكر بيروت [١٣٩٩]

١٤١.معاني القرآن ، أحمد بن محمد ، أبو جعفر النحاس ، جامعة أم القرى ،[ط١، ١٤٠٩هـ]

١٤٢.معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفراء ، دار السرور

١٤٣.المعتمد في أصول الفقه ،أبو الحسين محمد بن علي البصري ،دار الكتب العلمية [ط١ ، ١٤٠٣هـ]

١٤٤.معجم المقاييس في اللغة ، أحمد بن فارس ، دار الفكر [ط١ ، ١٤١٥]

١٤٥.معرفة القراء الكبار ، محمد بن أحمد الذهبي ،تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ،[ط١،١٤٠٤هـ]

١٤٦.المغني ، عبد الله بن أحمد ، ابن قدامة ، دار إحياء التراث العربي

١٤٧.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، جمال الدين ابن هشام الأنصاري ، تحقيق د.مازن المبارك ، و محمد علي حمد الله ، دار الفكر

١٤٨.مغني المحتاج ،إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب ،دار الكتب العلمية

١٤٩.مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي ، دار الفكر ، بيروت

١٥٠.مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ، دار القلم – الدار الشامية ط١ ، ١٩٩٢م

١٥١.مقدمة في أصول التفسير ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، تحقيق محمود محمد محمود نصار، مكتبة التراث الإسلامي

١٥٢.الملل والنحل ، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، دار المعرفة [١٤٠٤هـ]

١٥٣.المنار ، محمد رشيد رضا ، دار الفكر [ط٢]

١٥٤.مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، ط١ مكتبة نزار مصطفى الباز (١٤١٧)

١٥٥.المنتقى شرح الموطأ ، سليمان بن خلف الباجي ، دار الكتاب الإسلامي

١٥٦.منتهى المرام في شرح آيات الأحكام،محمد بن الحسين بن القاسم بن محمد ،الدار اليمنية (ط٢ ، ١٤٠٦هـ)

١٥٧.منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، محمد بن محمد ، ابن الجزري ، مكتبة القدسي [ط١ ، ١٤١٦]

١٥٨.المنخول،محمد بن محمد الغزالي،تحقيق محمد حسن هيتو،دار الفكر [ط٢،١٤٠٠هـ]

١٥٩.المنهج الأمثل في التفسير ، الدكتور يوسف القرضاوي ، بحث في مجلة المسلم المعاصر ، عدد (٨٣)

١٦٠.منهج النقد في علوم الحديث د. نور الدين عتر ، دار الفكر ، دمشق ، [ط٣ ، ١٩٩٢]

١٦١.الموافقات في أصول الشريعة ، إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي ، دار الكتب العلمية

١٦٢.مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، محمد بن محمد الحطاب ،دار الفكر

١٦٣.الناسخ والمنسوخ ، أبو جعفر النحاس ، تحقيق محمد عبد السلام محمد ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، [ط١ ،١٤٠٨]

١٦٤.الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، علي بن أحمد بن حزم ،تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، [ط١ ، ١٤٠٦هـ]

١٦٥.نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، المسمى بـ" شرح النخبة" تحقيق د. نور الدين عتر [ط٣ ، ٢٠٠٠] ،مطبعة الصباح دمشق

١٦٦.النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، دار الكتب العلمية .
١٦٧.نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ،عبد الله بن يوسف الزيلعي ،دار الحديث
١٦٨.نهاية الوصول في دراية الأصول ، صفي الدين الهندي ، تحقيق د.صالح اليوسف ، و د.سعد السويح ، مكتبة نزار مصطفى الباز [ط٢ ،١٤١٩هـ]
١٦٩.النهر الماد ، أبي حيان ،مطبوع مع البحر المحيط لأبي حيان ، دار الكتاب الإسلامي القاهرة
١٧٠.نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، صديق حسن خان ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٧١.الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، علي بن أحمد الواحدي ، دار القلم والدار الشامية ، دمشق بيروت [ط١، ١٤١٥]
١٧٢.وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، أحمد بن محمد ابن خلكان ،تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ،[١٩٦٨م]
١٧٣.اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر ، محمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق د.المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد ، الرياض [ط١ ، ١٩٩٩].

فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة

إن الناظر في كتب التفسير أول ما يلفت انتباهه كثرة اختلاف المفسرين في تفسير الآيات عامة، وآيات الأحكام خاصة، وقد يتوهم بعض الدارسين أن هذا الاختلاف في التفسير كان بسبب اتباع المفسرين لأهوائهم ونزعاتهم الفكرية والمذهبية، ولكن المعروف من سيرة علماء المسلمين أنهم كانوا أبعد الناس عن الميول عن الحق بدافع من الهوى بعد أن حذرهم الله في كتابه في آيات كثيرة من اتباع الهوى .

ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة ، فقد قمت باستقراء آيات الأحكام وأقوال المفسرين فيها لاستنباط أسباب الخلاف منها، وقد اشتملت الرسالة على مقدمة ، وتمهيد ، وأحد عشر فصلا ، وخاتمة .

الفصل الأول : الأسباب التي ترجع إلى المفسر .

الفصل الثاني : أسباب النزول وأثرها في اختلاف المفنسرين .

الفصل الثالث : القراءات وأثرها في اختلاف المفسرين .

الفصل الرابع : السياق وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل الخامس : احتمال العموم والخصوص وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل السادس : احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز وأثره في اختلاف المفسرين

الفصل السابع : الإجمال وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل الثامن : احتمال الإطلاق والتقييد وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل التاسع : مفهوم المخالفة وأثره في اختلاف المفسرين .

الفصل العاشر : حروف المعاني وأثرها في اختلاف المفسرين .

الفصل الحادي عشر : الحديث الشريف وأثره في اختلاف المفسرين .



In the Name of Allah the beneficent the merciful

This is a summary of a Master thesis called: *The Reasons of Variation In Construers' Exegesis of Verses of Rules.*

When we look at the exegesis books we observe the variation of interpretations between construers in most verses of Koran and – especially- in the verses of rules.

Some researchers could misconstrue this phenomenon as a sign of interpreters' submission to their inclinations and ideological prejudices, but history tells us that those well known scholars were very cautious of being away from right or being submissive to their own inclinations, especially when Allah warn them in Koran of being so.

For that, I have investigated all verses of rules following interpreters' analysis of it , to survey all motives of the variety in the exegesis of verses of rules. From this point, the importance of this study springs.

This study is divided into introduction, preface, eleven chapters and epilogue .

The first chapter deals with the reasons that belong to the interpreter, while the next two chapters deal with "reasons of revealing" and "recitations" of Koran .

Most of the following chapters concentrate in issues of meaning respecting its effect on the variation of exegesis, such as context, the possibility of commonness and individualization, the possibility of reality and metaphor, condensation, the possibility of generalization and restriction, then implied connotation.

Furthermore, there are two chapters display the issue of conjunctions and hadith.

To sum up, there were many rules regulated the works of interpreters. and there was no prejudice or inclination and the deference of place or time has no effect in interpretation .

University of Cairo
Faculty of Daral-olom
Department of Sharia

The Reasons of Variation In Construers' Exegesis of Verses of Rules

A Master Thesis

Written by **Abdul-Ilaah al-Hoori**

Under the auspices of

Prof. Ahmad Yusef Solyman

1422-2001



